

















هذا قصر القصر لسطوي مع جاشنه

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نور قلوب العلماء بأوار التنزيل وشرح صدورهم لأدراك أسرار الله  
عزل أهل كل عصر منهم جهده في حفظ الفاظه وكشف معانيه حتى وصلوا  
سلاماً من التحريف والتبذيل وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له \* شاهد  
من تنور باطنه بأوار التقديس والتهلل \* وأشهد أن محمداً عبده ورسوله \* سيد  
أرسله الرب لإرشاد عباده إلى سواء السبيل صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه  
قاموا مقامه في الهداية والتكميل (أما بعد) فإن القرآن العظيم \* والفرقان الحكيم  
تنزيل من الرحمن الرحيم \* ليدر آياته وليتذكر كل من له عقل سليم \* وهو الذي  
المين \* وشفاء ورحمة للمؤمنين \* قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* فضل كلاً  
على تسليح الكلام \* كفضل الله على خلقه \* من قال به صدق ومن عمل به أجز  
ومن حكم به عدل \* ومن دعى إليه هدى إلى الصراط المستقيم \* وإن الذي ليس  
جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب \* ومن قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى في  
حسنه والحسنه عشر أمثالها لا أقول ألم حرف بل الألف حرف واللام  
والهم حرف \* وخبركم من تعلم القرآن وعلمه \* فلذلك كانت همم المؤمن  
اختلاف طبقاتهم مصروفة إلى الاشتغال به \* وقلوبهم مملوءة بحبه  
والاعتناء بشأنه فمنهم من أقصر على تصحيح الفاظه \* والاشتغال بتلاوته  
\* ومنهم من وفقه الله تعالى لاستكشاف معانيه والسعي في إطلاعه أسرار \* ودقائق  
المنجية تحت كسوة الألفاظ وهيات تراكيبه \* والتأمل في وجوه إعجاز \* وكان  
فصاحته وبلاغته \* وكل في بيت من بيتها فيلحظ حليم عن فضيلة الاشتغال به على  
مراتب متفاوتة ما بين أدنى مراتب كل واحد منهما وإقصاها إبعاد عما بين السمع

[illegible]

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

الحمد لله الذي نزل القرآن  
على عبده

على وجه التبيين به اشرع وقبلنا مستعينا بالله دور الله لان المستعان به في الحقيقة هو  
الله تعالى كما يدل عليه القصر المستعار من قوله الله نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو  
زيادة التعظيم ثم قال ( الحمد لله الذي نزل القرآن على عبده ) ولان الملك في قوله  
الله افاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان جعل تعريف الخلق على الجنس  
واختصاص جميع افراد الحمد به تعالى ان جعل على الاستراق مع ان اختصاص  
الجميع به تعالى يفهم من حله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم  
اختصاص جميع المحامدة به الى وغير عن المحمود له اولياهم الذات ثم يكونه منزلا  
للقرآن على اشرف نوع البشر واكله تنبيه على ارادة تعالى استحقاق ذات الصمد  
كاستحقاقه الوصفي والرد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع  
صفاته النبوتية والسلبية والاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه  
بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره والاستحقاق الذاتي لا يتصور الا في  
الباري تعالى ولذلك زاهم يذكر في مقام الحمد اسم الذات اولا والوصف ثانيا وفي  
مقام التصلة يذكر وصف الرسول صلى الله عليه وسلم اولا واسمه ثانيا على طريق  
صطف البيان والازال والتزليل عبارتان عن تحريك النسي مبتدئا من الاعلى الى  
الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التزليل يدل على النزول تدريجا والازال يدل على  
النزول دفعة وذلك لان بناء الفعل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل  
التدرج ثم ان المتحرك فسمان احدهما مخير بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها  
وثانيهما مخير بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان المرض تابع لموضوعه في  
التحيز سواء كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض او سا لا مرتب الاجزاء متمتع  
القائه بالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين المذكورين تعرض له الحركة  
حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم  
الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك  
بنسبة محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل كالجسم الاسود المتكلم المتحرك اذا تحرك  
يتحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاله ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة لازلية قائمة  
بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول لالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شيء من  
صفات الله تعالى عنه ولا يتبعه موصوفة الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة  
الحركة عليه حتى يتحرك صفاته تبعاله وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب  
من الالفاظ والحروف المؤلف من الايات والصور وهو القرآن المعجز المجدي  
بذلك كونه كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لانه  
معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخاف الله  
تعالى اسوا من قطعته مؤمنة على العلم لمخصوص ١٠ - نزل عليه الصلوة وسلام

ويخلق له علما ضرورياته هو العبارة المؤدية للمعنى ذلك الكلام المتعنى القديم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة قائمة به مع ان الاشارة يجوزون ان يسمع كلامه تعالى الازل بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلاكم وكيف فعل هذا يجوز ان يخلق الله تعالى جبريل عليه السلام وهو في مقله سندسرة المنتهى سماحا لكلامه الازل وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة هذا النظم المخصوص ونسبه قراء جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانياته هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان ازال الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجوازي ان يلتقطه الملك تلقافا روحانيا اي لاجساميا سبيلين بلهم الله تعالى للملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام المتعنى بالاهلية ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متعبر بالذات بل هو عرض قائم بالوضع لا يكون ازاله وتزييله الاتي لاحقا له ومبلغه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بلن امره بالحركة الى اسفل فحركه هو بامر الله تعالى فقد تحرك القرآن قائم به تبعا لحركته فببقي ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق اطلاق اسم المرض الحال على المحل المتعنى هو الملك الحامل فانه هو المنزل بالذات واصالة والقرآن منزل تعالىه والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانيه منزل ومنزل لانه تعالى ازاله جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانسأخه ثم نزله الى الارض الى النبي صلى الله عليه وسلم مجعما موزعا على حسب المصالح وكفاة الحوادث الا ان في ازاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال انزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في عشرين سنة وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار ما يكون منزلا في سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفقي عشرين مرة وعلى القول الاول يقع مرة واحدة وانما جحد الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اتم واكمل نعمة في حقها بالنسبة الى الانزال اذ لا تظهر لنا فائدة في نزوله جملة الى السماء الدنيا \* والقرآن في الاصل مصدر بمعنى الجمع ويعنى القراءة ايضا يقال قرأت الشيء قرأنا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقرؤ المنقول اليها بين دفتي المصاحف اي بين جتيها نقلنا وازا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد به ههنا بقريته لفظا التنزيل وفي بعض النسخ وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل

ليكون للعالمين نذيرا •

مفسد بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشيئين سمي به القرآن لتفصيه بين الحق والباطل  
بشرقه وبيان اولاه لم يزل جلة واحدة ولكن مفروقا بفضه عن بعض في الازال وانما  
قال على صبه دون نبيه اورسوه إشارة الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة  
والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ما سوى العبودية من صفاته عليه الصلاة والسلام  
هي الرسالة و عبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف  
من رسالته لكونها بالمعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبلغ احكام الرب  
وليس للمعنى ان عبودية غير الرسول افضل من الرسالة فانهم يعلم بقلبه احد وانما  
الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن العظيم لكونه معبرا  
باقيا وميتا لجميع ما يتعلق به مسادة التكليف في التشيئين اجل الكتب السماوية  
واكملها فذلك الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان  
معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع لجميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف  
الكتب السماوية واكملها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم ( قوله  
ليكون للعالمين نذيرا ) الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر  
ثم فاذنرو ويحتمل ان يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى بشر اذنرا والاراد  
بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان الجن ايضا مكافون بالبشر و ان  
الكافر منهم يعذب لقوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين وان  
اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ثم قيل ليس  
لهم ثمة اكل ولا شرب بل غذاؤهم فيها هم كافي الدنيا وقيل يا كلون وبشر بون  
كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا الجنة من العقاب ثم يقال لهم كونوا  
ترايا كالهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى الامام ابي حنيفة وقال الفاضل الارموي  
ان الابحينة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ومعنى  
نعم يعني ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيه ما يشاء والنذر بمعنى المنذر  
الخوف ويجوز ان يكون بمعنى الانذار كالتكبير بمعنى التكاثر وانصر  
في تفصيل التزليل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه منذر لاهل الميادين  
والضلالة مبشر لاهل الايمان والطاعة بشاء على ان الانذار هو المقصود الاصل  
الاولى من الارسال والتزليل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا يدله ان  
يبدأ أولا بتفتيته عن العقائد الزائفة والاخلاق الرديئة والاعمال السيئة المكسرة للقلب  
بل ان يستقي شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه  
بما يقويه من الطاعات بل ينسقيه سريرة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة  
كما ان طبيب الاغراض البدنية يبدأ أولا بتنقية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر  
المعالجة بالقويات ولهذا اصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث



قال يا ايها المدثر قم فأنذر ولان الانذار شامل لجميع الكافرين من العصاة والطغيان  
ظلمهم جميعا يتفقون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض منهم  
ينفر بنار الجحيم والبعض الاخرى لمحضط الدجيات في دار الجحيم والبعض الثالث  
بنار الجحيم عن معاصيهم بغير رجوع ( قوله قصدي بالقصر سورة من سورة ) الظاهر  
انه معصوف على قوله نزل وان القصدي هو الله تعالى حيث قال وان كنتم في ريب  
عما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تكرار سورة في  
قوله فأتوا بسورة من مثله ويجوز ان يكون القصدي هو السيد بان يرجع ضمير قصدي  
اليه ويستفاد الاقصية من التكرار الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراء قل فأتوا  
بسورة من مثله والقصدي طلب المعارضة من صاحبك يا ايها مثل ما فعلت انت فقال  
تقديت فلانا اذا باريت في فعل ونافذته القلبية يقال فلان يسأري فلانا اي  
يسارضه وفعل مثل فعله كذا في الصحاح وهو مشتق من الخداء فان الحساديين  
متعارضان فيه ويعني كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والخذاء والحد وسوق  
الابل والقضاء لها يقال حدوث ابل حدوا وحداء اذا استتمها مع القضاء لها والمعنى انه  
تعالى طاب ممن ارتاب من ان القرآن منزل من عند الله تعالى ان يعارضوه ويأتوا  
بمثل اقصر سورة في الاشتغال على كمال الفصاحة والبلاغة والمصانع جمع مصنع وهو  
البلغ المتقسم على اقرانه في المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صنع الديك  
الاصباح والعرب العرياء اي الخالص منهم من قيل قولهم ليل اليل وظل ظليل  
ظلمهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يأخذون من لفظة صفة ويؤكثرون بها والظاهر  
ان الباء في قوله فلم يجده قدريا بمعنى على وانها متعلقة بقوله قدريا فان الباء قد تكون  
بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان نامته بقطار اي على قطار اي فلم يوجد من  
يقدر على ذلك اي على اثنين مثله فضلا عن وجود من يسارضه بالفعل فان عدم  
الوجود ان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب والنهايات شيئا  
لازم احسن وجوده في حد نفسه فيصح ان يكفيه عنه \* فان قلت اتقدير من صيغ  
المبالغة مثل كريم وشريف فيكون عدم وجدان التقدير نفيا لوجدان من هو كامل  
القدرة ونفيه لا يتناقى ثبوت من يقدر عليه في الجملة \* اجب عنه بان المبالغة ليست  
بلازمة لصيغة فعل مطلقا بل بما تفيد ها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين  
كما في المثالين المذكورين ولفظ قدريا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على  
المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم والفرق بين بل فعل وغيره ان بل فعل لا يستعمل الا في افعال  
انراش اللازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب ذات ثبت لها  
الفعل لازمالها غير متفك عنها والممكن مشتقة منه لا يدل على هذا المعنى وانما يدل على  
مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا يدل على المبالغة ( قوله وافهم ) اي واسكت بغاية

قصدي بالقصر سورة من  
سورة مصافع الخطباء \*  
من العرب العرياء \* فلم  
يجده قدريا \* وافهم  
من قصدي لمعارضته من  
تقصاه عدنان \* وبلغنا  
فلسطين

فصاحته وقال بلاغته من تصدى لمعارضته والظاهر انه مطوف على قوله فلم  
يجذب قدرابين بالقربية الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا وبالثانية عدم ظهور  
قدرتهم على معارضته وآتيان منه بعد التصدي لمعارضته لمن توهم انه قدرنا  
على ذلك قبل التصدي وفي أكثر النسخ انهم يعون الواو اما على استئناف جوابا  
عما قال من اين علم عدم وجود من قدر على ذلك رأسا فكانه قيل في الجواب انه  
انجز كل الفصاء والبقاء فلم ينجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقريل سابق  
من نفى قدرة مصاتهم وبلغهم عموما على سبيل الكسابة لان القدرة على ذلك أدك  
نفيها عن اكملهم في البلاغة لزم انتفاؤها عن الجميع فضيها عن الكل باعتبار دلالة  
على هذا اللازم يكون تأكيد لما سبق والمراد بعدنان وقسطان قبائل العرب المشهورون  
بكمال الفصاحة والبلاغة ( قوله حتى حسبوا انهم سحرها تصديرا ) اذ لم يمتدوا  
الى التفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق اعتبار القرآن شرع  
في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكمله وارشاده  
للانام فقال ( ثم بين للناس ) اي لاجل نوع البشر عموما وان لم ينفع البعض بذلك  
التيين ولم يبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان واسار  
بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجر تأخير عن وقت الحاجة  
الى العمل بمضمونه واخذ من قوله تعالى ثم ان علينا ياته فان الآيات القرآنية منها  
محكمات اوضح معناها وخلا عن الاجال وتعدد الاحتمال بان يطهر عند العقل ان  
المعنى هذا لا غير ومنها من يشابهات وهي ما لم يكن كذلك بل يكون لها محتملات عند  
العقل لا يتضح المراد منها لاجال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك فينقل باب الاطلاع  
على المراد الاية بالتحصيل على المقصود او ينصب ما يدل عليه كالتيسر ودليل  
العقل والمحكم والتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلى عليه الحنفية لان المحكم بهذا المعنى  
يتناول الظاهر والنص والمضمون المشابه يتناول الخفي والمنكسر والمجمل والمشاحة  
في الاصطلاح ( قوله حسبنا عن لهم من مصالحهم ) اي ما نزل اليهم قدر ما  
ظهر واعترض لهم من مصالحهم قال لكن عجزك بحسب ذلك اي بقدره وعده وقد  
يسكن السين في الضرورة ويقال عزى كذا بين بعض المين وكسر هاءتا اي نسخ  
ولاح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه  
تعالى يراى مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفصيل وعند المعتزلة بطريق  
الوجوب ( قوله ليدروا ) اي ليدروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة  
ما يدبر ظاهرها من المعاني العظيمة المستنبطة بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة  
ببذل اويين والتذكر اما بمعنى الالفاظ او استحضار ما هو كالمركز في العقول لقرط  
التكهن من معرفه بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل

حتى حسبوا انهم سحرها  
تصديرا \* ثم بين للناس  
ما نزل اليهم حسبنا عن  
لهم من مصالحهم ليدروا  
آياته وليتذكر اولوا  
الالباب تذكيرا \*

نخصر لعلنا بالتذكر لان غيرهم من المتدبرين لا يتفهمون بها وقوله تذكروا مصدر من غير لفظ صله كقوله تعالى وتبلى اليه تحتيلا او حال بمعنى مذكرين فان العلم كالمجب عليه العمل بموجب صله يجب عليه ايضا اعلام غيره (قوله فكشف) عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل المجهول على المجهول كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال والقناع ماسترته المرأة رأسها وهو اوسع من القنعة والانفلاق انسداد الباب واصنافه القناع اليه من قبيل اضافة المنسبه الى المنسبه كلبين الماء اى ماء كالقنصة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالنفائس المتوزنة واخرى بالرأس المتجمعة على طريق الاستعارة بالكناية وثبتتها في الاولى الانفلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل ففيه استعارتان مكنتان واستعارتان تخيلتان فان قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال اخر لا يوجد فيها انفلاق فكيف يستعمل قوله فكشف قناع الانفلاق من آيات محكمات اجيب بان الاحتمال المتقن عن المحكمات هو الاحتمال التامى عن الدليل وانتفاؤه لا يتبقى ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان التامى هو مطلق الاحتمال فلا ريب ان كشف المتعلق بالمحكمات انزالها لمكتوبة مبنية كما قال ضيق في العربية اى جعلها ضيقا من اول الامر والزمن في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالسكتين والواجب وهو ههنا اسم بمعنى الزمان مطلقا ولذلك جمع على معنى اصل المصدرية للجمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريد به ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كد زبد اوس اضافة الجزئ الى الكل كقنم فضة والمعنى هن رامزات من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا عو ان تكون كلمة من في قوائمه من الخطاب للتمحض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان يكون من قبيل اضافة الجزئ الى الكل تكون من اثنين وصف المحكمات بلهن ام الكتاب اى اصله لكونها في اقسامها متضمنة للمعاني ويرجع اليها في تأويل المسامحة وبيان المراد منها ووصف التشابه بلهن رموز الخطاب على طريق رجل عدل (قوله ا. لا وتفسيرا) حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولا ومفسرا والتأويل صرف التلام الى معنى محتملاته وترجيحه على سائر احتمالات بدليل دلالته بما يتعلق بالدراية كما ذكرنا اللفظ مستكافين معاني متعددة محتملا لكل واحد منها ففصل اللفظ على بعض تلك المعاني ووه موافقا للاصول من الآفة المحكمة او الحديث المتواتر اواجاج الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذي هو الرجوع والانصراف ممي تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آفة محكمة او حديث متوار او اجماع

فكشف الانفلاق عن  
آيات محكمات هن ام  
الكتاب واخر مشبهات  
هن رموز الخطاب  
تأويلا وتفسيرا \*

الامة من واقع الاصول وواقع القواعد المقررة عند ارباب الحرية ايضا  
والانهم فاسد لكونه قولاً بمجرد التشهي فظهر ان التأويل لابد ان يكون فيه مدخل  
الرأي والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو موقوف بالمثل والرواية  
مقطعة فانه مأخوذة عن تعيين للمعنى وكشف مستند الى العقل والسمع كالاجابة عن سبب  
زول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يحل الامن شهد التزول وبيان السبب  
وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لثبوتهم من كشف  
المعنى عن العلم الحاصل بلعائنه بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك من  
غير ان يستدوه الى من شهد التزول فذلك تفسير بالرأي وقد اوعده عليه بقوله صلى  
الله تعالى عليه وسلم من هسر القرآن رآه فلتوا مقصده من النار وما جاء من السلف  
والعقلاء المتجهدين من استنباط معاني القرآن بالرأي والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير  
والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع  
ما يحتاج اليه في باب العمل والافتقار وليس كل ذلك مصوصاً في القرآن فوجب ان  
يكون بمضه ثابتاً بدلالة النص وإشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأي والارض  
على الاصول فهذا هو الذي طام الى استنباط بعض المعاني بالرأي والاجتهاد  
( والتفسير مأخوذ من العصر وهم ملوك من السفر وهو الكشف والاطهار يقال

اسمر الصبح اذا اضاء اضاءه لاشبهه به وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت ثيابها  
ومنه سمي السمر سراً لانه يطهر عن اخلاق الرجال فان راقب العصر والسفر يتفرد  
بمصالمة لا يخالط الاغنياء الكسب بل جعل العصر لاطهار المعنى والسفر لاراز  
الاصناف للانصار ( قوله وارر غوامض الحقائق واصناف الدقائق ) عطف  
على قوله وكشف القناع عن المحكمات والاساميات تأويلاً وتفسيراً فيكون مجموع  
الكشف والاراز تفصيلاً للذين المذكورين ما تقدم ذكره او لا على سبيل الاجابة انه على  
بين العرفان المنزل على حب المصالح لكون ذلك مؤدياً الى تدميرهم وتذكرهم ثم  
فصل طريق التبيين فقال انه تعالى ككشف عنه القناع ٦ ابرزوا ظهر  
غوامض الايمان الخارجية التي هي ايمان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح  
وعالم الاسرار الصارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على  
لا ايمان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور بجملتهم تخلياً للملك والمذكوت  
وحياً قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق عين عالم الشهادة والدقائق  
اسباب عالم ليع وبالعومض والطائفة ماحي على الانسان دركه من الطائفة فحق  
اراز غوامض الحق في اطهار ماحي من عالم الشهادة ومعنى اراز لطائف الدقائق  
اصهار ماحي من عالم ليع فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم علل الكشف  
والاراز المذكورين قوله ليعلي لهم اي لاوى الالاب والقول والحقاب جمع خفية

وارز غوامض الحقائق  
ولطائف الدقائق \*  
ليعلي لهم حقاب الملك  
والمذكوت وخبايا قدس  
الجبروت

٦ فافضح معاني الذي  
هو صورة ذهنية تدل  
عليها بالالط المنزل  
مذكراته تعالى بواسطة  
كشف القناع عنه  
وايضاح معناه صحيح

والجبايا جمع حية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خأب الشيء اذا سترته واخفيه والقدس  
يسكون الدال وضحاها الطهر وانزه عن شوائب الاتصال واصنافه الى الجبروت ثانية  
وهو الظاهر والمعنى لينكشف لهم تقدس الذات وتنزهه عن شوائب التصان الذي  
هو انصاف الصفات السلبية فالجبروت من الجبر بمعنى التهر كالجلال فانه ايضا بمعنى  
التهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات التهر وهي الصفات  
السلبية والتهر لما كان مبنيا على سلب القوة ومستلما له ذكر وايضا يدل على التهر وادادوا  
السلب فقالوا صفات الجلال والجبروت وادادوا الصفات السلبية ثم انهم قد  
يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مقفدا ويريدون  
بالصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي تقدس الذات وتنزهه عن  
شوائب الاتصال الذي هو جبروته وانصافه بالصفات السلبية زيدت الواو واتته  
على لفظ الجبر للبناء كما زيدنا على لفظ الملك قتييل ملكوت فانه فعلوت من ملك  
ومعناه الملك الا ان في الملكوت من مسالفة ما ليس في الملك وكذا الالهوت فانه بمعنى  
الهمة وهي الخوف الا ان الاول المفعول ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف  
والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى الملائكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء  
الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والممالك بمعنى تقادير التام القدرة والموجودات  
كلها بمملكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها ثم قدسية فيها كيف يشاء ايجادا  
واعداما وبظاهر ان الملك في قوله ليحلى لهم خفايا الملك والملاكوت بمعنى المملكة  
فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحصل ان يراد بالملك  
عالم الانفس وان بدن كل شخص مملكة واحدة الروح الناطقة وحمل ولايتها والملاكوت  
عالم الآفاق وفان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم التلاق والملاكوت عالم الغيب  
ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم ملائكة الامر والكرور -  
من كروب - من قرب وقوله ليتكروا - متعلق بقوله ليحلى قوله ليتكروا - اي ان ملك  
المعلوات انكتشف المرزة تفكيرا اي تفكرا والمقصود من التفكر في المصنوعات ان  
يستلوا على عظماء - صاهروا بامر سلطانهم ليردادوا - وقادروا طمعا ويحتدوا  
في طامع - صاهروا ( قوله ومهداهم قواد الاكام واراد بها ) صاهروا - الى  
قوله اشق او يراد ان هذا التمهيد من جهة المباني للزلزلة واقاعد جمع قاعدة  
وهي قضية كلية مشتملة على احكام - ترتيبات موضوعها اجبالا لا يتعرف منها تلك  
الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صفرى سهلة الحصول مثل قول الاصولي ما امره  
الشارع واجب فذاصم هذا القول الى فوق الصلاة مما امره الشارع مثلا فيخرج  
منها الحكم انشرعى القنهي من القوة الى العمل وهو قول الصلاة والامر  
نفس القواعد التي يستخرج منها احكام ترتيبت موصرا - ان ردو - هبت

ليتكروا فيها تفكر  
ومهداهم قواد الاكام  
واوصاعها \*



الخطايل العلية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية  
والصوارف النضائية لكنه مصدغ لاستقاع الحق وجامع حواسه عن التفرق الى مالا  
يعنيه وهو حاصر القلب يعلم ما ينل عليه ويفهم ما ينل اليه فالمتصف اشوا الى  
الفرقة الاولى بقوله فمن كان له قلب والتذكر فيه لتعظيم اى قلب كامل خالص عن  
الشواغل النضائية مكمل بالمعارف الالهية والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله  
او التى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من التنزيل الالهى وما فيه  
من التكليف ليعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بكن كل واحد منهما جيدا في الدنيا  
وسعيد في العقبى وشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه رأسه اى لم يلتفت اليه  
اشارا للبطالة العاجلة على سعادة الدارين واطفا نراسه اى مصباحه والمراد به  
القطرة السنية التى هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة الى نيل المطلوب (قوله  
يمش ذميا اى فى الدنيا ويصل سيرا اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل  
نارا اذا دخلته النار وجعلته يصلها و يقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى  
احترق وفى بعض النسخ وبصلى سعيها بالرفع مع كونه مقطوعا على المجزوم لوجود  
السين الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة واورث هذا الطريق اصنى اخراج الكلام  
عن صورة الجواب واردة على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على ان دخول  
السعي امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له التبة لان السين يكاد يدل على تأخر  
حصول الفعل الى الزمان المستعمل تدل على ان وقوعه فيه امر مقطوع به بخلاف كونه  
ذميا العيش فانه غير مقطوع به اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل  
عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وهو السين فاورد مجزوما للدلالة على كونه  
مرتبيا على اطفاء نيراده وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجاه ثم ان  
المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المتجمع بجميع صفات الجلال والاکرام وبكونه  
مزيلا للقرآن المعين على عباده المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث انه  
متناسب بالجانب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده فيستفيد منه ما نل عليهم و اوحى  
اليه وماسبته بخلقه بجهة تعاقبه فيبعل الهم ما استفاده من ذلك الجانب ويكفهم  
بحسب قوتهم النظرية والعلمية وازم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض  
الوجود وغاية كل ما يقصد ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الضية  
الى الخطايل فيا واجب الوجود ويغائن الوجود ويغلبة كل مقصود اى وبامن رضاه  
او معرفته غايه كل ما يقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية التنى في العرف  
عبارة عن كل حكمة ومصلحة تنزب على ذلك التنى ومعلوم ان ذاته تعالى لا تنزب  
على شئ والفيض في الله كثرة الماء بحيث لا يسه الوادى الذى يجري فيه الماء فيسيل  
من جوانبه يقال فاض الماء فيضا وفيضوصه اذا كثرت حتى سال من جواب مجراه وفى

يمش ذميا ويصل سيرا  
\* فيلواجب الوجود \*  
\* ويا فائض الوجود \*  
\* ويا غايه كل مقصود \*  
صل عليه صلاة

الإستصلاح قبل فاعل يفتحه دائماً لالמוש ولا تفرض والجود افادة ما يفتي لالמוש  
ولا تفرض وهما يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثاني فظاهر واما الاول  
فلتشبيه جوده تعالى بما زاد على مجراه فسل من جوانبه ( قوله توازي غناه )  
اي تساوى وتعاادل نفعه الذي حصل منه لاته صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه  
عليه الصلاة والسلام لاته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك مقسوده  
ان يحصله عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفعه لاته من غير متناهي ليسحق  
بذلك الحظ الاوفى من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة  
صلى الله عليه عشرا والفضل يجمع التين المحببة النفع ( قوله وتجاوى غناه ) هو  
يقع العين المهمة والد التبع اى صلاة تكون عوضا عن لعب حصله في تليج  
احكام الرسالة ( قوله وصلى من غناه وقرر بنيانه تفريرا ) اراد بهم الصغابة والمبايعين  
ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبيان في الاصل الحائط فاستأمرته لما  
يبينه عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين \* والبركة الماء والزيادة  
فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم ( قوله واسلك بنامالك كراماتهم ) اى اجعلنا  
سالكين طرقا سلكوها وصلوا بها الى اكرامك وتظييت اياهم والتسليم ان حال  
سلام عليك والمراد به هنا التكرم والتعظيم ( قوله وبعد فان اعظم العلوم  
مقدارا ) انما فيه اعادة على توهم اما قبل قوله بعد كما يبرر الاسم على توهم حرف الجر  
فبه كافي قول الشاعر

توازى غناهم وتجاوى غناه \*  
وعلى من اعانه وقرر  
بنيانه تفريرا \* وافض  
عليه من بركاتهم \*  
واسلك بنامالك كراماتهم  
وسلم عليهم وعليه تسليما  
كثيرا \* ( وبعد ) فان  
اعظم العلوم مقدارا  
وارفعها شرفا ومنارا \*  
علم التفسير الذى هو  
رئيس العلوم الدينية  
ورأسها \* ومنه قواعد  
الشرع واسلسها \*

بما لى لى لست مدرك ماضى \* ولا سابق شيا اذا كان جابيا

فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء في خبر ايس واما على  
تقديرها في نعلم الكلام وكانهم لما حذفوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم  
لعلوم لان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وبشرف معلومه واشرف غايته ولشدة الاحتياج  
اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات الاربع للشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتد  
على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى الذى هو منبع كل حكمة وجمع كل  
فضيلة واما اشتد على شرف العلوم فلان معلومه من ارادة الله تعالى لسته دس كلامه وايس  
موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف  
من علم التفسير بل موضوعه العلوم مطلقا من حيث تثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه  
ما يتعلق به مطلقا من تلك الحثية واما شرف غايته فلان غايته ما يرتب على تفصيل العقائد  
الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلان كل كمال ديني وديني حاجي  
او اجلى مقترالى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذى لا ياتيه الباطل من  
بين يديه ولا من خلفه ( قوله وارفعها شرفا ومنارا ) اى دلائل ان النار ما يستبدل به صلى الله  
وتبارك وتعالى ما يصحح هو منه وسبب المأذنة مثارة لانها موضع اطهار ما هو غير دخول



وقب الصلاة وعلايته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارضاها رقة وعلم التفسير علم يعرف به معنى كلام الله تعالى بحسب الطائفة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لتفاد حكمه عليها ورأى بها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومعنى قواعد الشرع اى معنى المسائل الكلية التي تنفرع عليها الاحكام المشروعة واسلمها المنية هي عليه لان القواعد اما تبني على الأدلة البنية والمؤسسة على هذا العلم ( قوله لا يلىق تعامله ) اى لتناوله والتصدى للكلم فيه بالتأويل واستفراج لطائف يتعلق بالاحكام الامن برح بفتح اراء المهمة وضمها ايضا والعين المهمة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها اصولها تناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق ( قوله وفاق فى الصناعات الرية ) العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مخصصا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالمطب وقسم لا يحصل الا بتأولة العمل كالتجارة وهذا القسم يخص باسم الصناعة فى عرف العامة ( قوله والتنون الادبية باواعها ) سميت بالادبية لتوقف ادب النفس فى المحاوراة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى بعلم العربية ايضا لانه علم يحفظ به عن الخلط فى كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضته اذا قلته والشعر قرىض والمحاضرات المحاورات والانشاء األف نحو الرسائل والمطب واما علم البدع فقد جعلوه ذبلا على المعاني والبيان لاقسامه برأيه لعدم دخوله فى تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذا القتون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا يدخله فى افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا تطلق له بالقرآن فينبى ان يكون المراد بقوله باواعها انواعها الكاملة التى لاها مدخل فى افادة المعنى ثم ان علم القراءة مضمرة فى التفسير فالان يحصل مما يستمد منه ويندرج فى العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقرآن او يحصل من التفسير على ما فهم من اشارة المصنف كما سأتى ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما يعرف به معنى كلام الله تعالى او الفظة بحسب الطائفة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومعنى قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار رايقة تعامله والتكلم فيه فيمن برح فى

لا يلىق تعامله والتصديق  
للتكلم فيه الامن برح فى  
العلوم الدينية كلها  
اصولها وفروعها \*  
وفاق فى الصناعات  
الرية \* والفنون  
الادبية \* باواعها

العلوم الدينية ينضى آخره عنها فوجه التوفيق اجيب بن الحكم الاول بالنظر الى السلف  
من الاصحاب المتبسين انوار حقائق التنزيل عن مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف  
الستيعلين ما يتعلق بالحكم والاسكلم فانهم اذا ارادوا استخراج التكت والاطراف من علم  
التفسير وجب عليهم الاتصاف بالعلوم الدينية والقانون الادبية (قوله ولطال ما حدث نفسي)  
اللام توطئة القسم واما مصدرية والصدرا الماول فاعل طال ولذلك كتبت مقصولة عن  
الفعل في عامة النسخ وقيل هي كافة تكف الفعل عن طلب الفاعل ويردتها ولو كانت كافة  
لكنبت موصولة كافي انما (قوله في هذا الفن) اي في التفسير والاحواء الاشتغال \*  
والصفوة بلحركات الثلاث في الصادق بمعنى الخالص \* والاصحاب في الاصل مصدر كالعبية  
يقال صحبه يصحبه صحبة بالضم وصحابته بالفتح وهو هنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي  
عند جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه عنه حديثا ولم  
يكن له طول المصاحفة معه وسرط بعضهم طول العبدة وبعضهم شرط مع طول العبدة  
ان يروي عنه حديثا واراد بعضهم عليا وابن عباس وابن مسعود وغيره وابن العاص  
وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب وزيد ابن ثابت رضوان الله تعالى عليهم  
اجمعين وسدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرآن فمن على الا انه  
يجرد لهذا الشأن وتبعه حتى التبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي  
وكان على معرض الامة في اخذته وكان عبادة بن مسعود يقول نعم الزبجان صداه  
بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم قهقهه في الدين  
وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ابن عباس كما عسا ينظر الى الثيب من وراء ستر  
رفيق وتلو ابن مسعود وغيره \* والثابسون جمع تابع وهو من صحب الصحابي و اراد  
بهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا فانه قرأ على ابن  
عباس قرآنة تحقيق واقتان وسعيد ابن جبر فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن  
الزبير وغيرهم \* واراد بقوله ومن دونهم صد الزاقي وابا على العارسي وعلى ابن  
ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الداس اشنان  
التفسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره  
الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تمت الكشاف فوجلت ان كل ما اخذه اخذه  
من الزجاج (قوله وينطوي) مطاوع لطوي ويلزمه الاشتغال \* والتكت  
جمع تكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من تكت في الارض اذا اثر فيها  
بقضيب ونحوه فالتكتة اسم للآثر الحاصل في الارض بالتكت (قوله بارعة) اي  
فائقة ورابعة اي عجيبة رقيمة القدر (قوله استنبطتها) اي استخرجت تلك التكت  
والطائفة بالكدر والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يطهر  
من ماء البئر اذا حفرته يقال انبط الحطار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني الطائفة

ولطال ما حدث نفسي  
بن اصنف في هذا الفن  
كتابا يحتوي على صفوة  
ما لفتني من عظماء  
الاصحاب وعلماء التابعين \*  
ومن دونهم من السلف  
للصالحين \*

وينطوي على تكت  
بارعة ولطائف رابعة \*  
استنبطتها ومن قبلي  
من اخاض للتأخر بن \*  
وامائل المحققين \*

بالحد ( قوله ويعرب ) أى يفسح وبكشف \* والمعزية التسوية من عزاء اذا  
 نفسه \* والأئمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التفسير والناطقة وهم نافع  
 المدني وابن كثير المكي وأبو عمرو البصري وابن عامر الشامي وطاهر وحجره والكسائي  
 الكوفيون واناسهم أبو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا  
 ثقة عالما صالحا اتهمت اليه رئاسة القراءة بعد أبي عمرو وكان امام البصرة ستين وله  
 راويان روح ورويس ( قوله يبطئ أى يستغنى جبال يبطئه عن الامر شيطعا  
 أى شغله عنه ( قوله ما صم به عري ) أى ما خلصنى عن الزود فصار عري ما صميا  
 لا نور فيه الجوهري صمى الشيء خالصة وصم السيف اذا مضى في العلم وقضه  
 وصم فلان على امره أى مضى على رأيه فيه ( قوله ويحسن توفيقه اقول ) اقول القول  
 ههنا منزل منزلة لازم فليس له مقول ( قوله ومعطى كل مسئول ) فانه تعالى  
 لا ينجب آله ولا يرده سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبة او ما يعادل مطلوبة في  
 توقف صلاح حاله ذلك او يدفعه من الضار والاكالت ما يعادل مطلوبة في الانتفاع به  
 وقد قل هذا في أوّل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم ( قوله سورة  
 فاتحة الكتاب ) السورة طائفة من القرآن مترجمة واقلها ثلاث آيات والآيات طائفة  
 من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان يجعل حبر مبتدأ  
 محذوف ومعنى الترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كصف  
 القرآن ورأيه وخسفة قوله مترجم احتراز عن الله بما لا يسمى باسم مخصوص الا انه  
 يتناول الطائفة التى تسمى باسم مخصوص كالخرب والعشر والآية فاحتز منه بقوله  
 اقلها ثلاث آيات والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت  
 الطائفة المذكورة سورة لكوم \* لانه بمنزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور  
 سورة الكوثر لانها اقل حررا من السور التى هي ثلاث آيات والفاتحة في الاصل صفة  
 ثم نقلت من الوصفة وجعلت اسما لاول الشيء لان فتح الشيء والدخول فيه انما  
 يكون بعبادة الجبر الاول منه فكان اول الشيء كما فتح بهذا الاعتبار سميت السورة  
 الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والثاء فيها لانقل من الوصفة الى  
 الاسمية لالتأنيب للوصف المقدر كالعظمة مثلا اذا الحاجة الى تقديره واضافة السورة  
 الى فاتحة الكتاب من قبل اضافة الصلح الى الخاص للبيان والتخصيص كقوله  
 الاراك وصلح الصلح واصضافة الفاتحة الى الكتاب لامية كما في قولك جرة الشيء وبه  
 زيد لانه في لان المضاف اليه ليس طرفا للمضاف ولا معنى من لان الاضافة تبعي من  
 انما تكون فيما اذا كان المضاف اليه كايضا دقا على المصاف كما في حاتم فضة وما  
 اضرب اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كايضا دقا على الفاتحة له بل هو كل مركب  
 من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو باقيا من اكل

و يعرب من وجوه  
 القراءات المعزية الى  
 الأئمة الثمانية المشهورين  
 والنحو اذا المروية عن  
 القراء العشرة \* الا ان  
 قصور بعضا عن شطى  
 عن الاقدام \* ويعنى  
 عن الانتصاب في هذا  
 المقام \* حتى سئل بعد  
 الاستخارة ما صم به  
 عري على الشروع فيما  
 اردته \* والاثين بما  
 قصده انا وان اسميه  
 بعد ان اتمه باوار  
 التنزيل واسرار التأويل  
 فيها انا الآن اشرع  
 ويحسن توفيقه اقول  
 وهو الموافق لكل  
 خبر ومعطى كل مسئول  
 ( سورة فاتحة الكتاب )

وتسمى لم القرآن لانها  
مشتقة ومبدأه فكانها  
اصله ومشتق ولذلك  
تسمى اساسا اولانها  
تشتمل على ما فيه من الثناء  
على الله سبحانه وتعالى  
والتعبد بامره ونهي  
وبيان وعده وعيده

لأن الكلى فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف به طرفا  
للمضاف ولا صدقا بمجاوليه كما في قولك بزيد ( قوله وتسمى لم القرآن ) عطف  
على ما فيهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فأنجى إلى كتاب  
انها تسمى بهذا الاسم ( قوله لانها مفتوحة ومبدأه فكانها اصله ومشتق ) كون  
الشيء مدأ لشيء آخر يعني كونه جزءا اولاه لا يصلح وجها لتسمية الشيء الاول اما  
لثاني وانما يصلح وجهاله ان لو كان الشيء الاول منشأ للثاني وموضع صدور له وكونه  
جزءا اول للثاني غير كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجهها  
لتسميتها ام القرآن ( قوله ولذلك ) اى ولكون الشائعة كأنها اصل القرآن  
تسمى اساسا لانها لما كانت كأنها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن كأنه منى  
عنها فكان هي اساسا لما عداها ( قوله اولانها تشتمل على ما فيه ) لتلخيص ثلث  
لسميتها ام القرآن وليس المراد بما فيه جميع مائه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول  
مقاصده الثلاثة لها مقام جميعها ضرورة ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من  
الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامره ونهي وبيان وعده وعيده  
والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمباحث والمراد من الثناء عليه تعالى بما هو عليه  
اجراء الصفات الكريمة تعالى بقوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والحمد الاستعجاب  
وهو تصبر الشخص كالعدم بتكليفه بالامر والنهي يقال عدني فلان تعبدت واعبدي  
اصحابا واعبدي اصحابا وتعبدني تعدا والكل بمعنى استعدني ومعنى التعدم مفهوم  
من قوله تعالى اياك نعبد لان عبادة المكلفين من لوازم تعبدت تعالى اياهم بامره  
ونهيه فان الامام الرازي فسره اداة بلها اتيان الفعل المأمور به على سبيل التعظيم  
للالامر والقام بحق الصواب ومقتضى التكليف باستئصال اوامر المولى والاجتناب عن نواهيه  
فان قيل امثال اوامر المولى ونواهيه ليس داخل في معنى العبادة ولا لازما له والا  
له يجب ان يخص الله اداة بى له امر ونهى وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون  
الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتغال الشائعة على قوله اياك نعبد  
استئصالها على التعبد بامره ونهي وهو المذهب قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله  
من قبل الامتارة التصريحية التبعة تسد بها اتمثال المشركين للاصنام به سادتهم  
انها بناء على زعمهم الفاسد فلا يبا في ذلك كون العادة من لوازم التعبد واستئصال  
سورة اعانة على التعبد المذكور وإما بيان وعده لاهل الطاعة وعيده للعصاة فهو  
مفهوم من قوله تعالى انتم عليهم والمحبوب عليهم اومن قوله مالك يوم الدين  
اى الجزاء استأثر لوفاء العقاب ويرد على الاول ان يقال لانهم استأثر القاطنة  
على قوله انتم عليهم والمحبوب عليهم يستأثرهم استأثرها على الوعد والوعيد  
واما يستأثره ان لو وجب كون الانعام موقفا لوعده والعصاة والانتقام من العصاة

مسبوها بوعدهم بذلك فاستقل انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا  
اشتغال الغضب بالنفاس الى الوعيد ( قوله او على جلة معانيه ) عطف على قوله  
حافيه فهو وجه اخر لتسميتها بام القرآن اي اوسيت بذلك لاستعمالها على معاني  
القرآن جلة اي بجلة من غير تفصيل فانها لما اشتملت على معاني القرآن بجلة على احسن  
ترتيب ثم صارت ملك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر  
القرى حيث مهلت ارضها اولام دحيث الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية  
ام القرى سميت تلك السورة ام القرآن ( قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية )  
بيان لجلة معانيه وقوله التي مع صلتها في موضع الجرح على انه صفة جلة معانيه المذنية  
بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها نفس العمل  
وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بأنها سلوك الطريق  
المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل للاحكام العملية فيحتاج الى تقدير المضاف  
ويقال في تقدير الكلام هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير  
كونها صفة لجلة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال تقرير الكلام التي هي بقيد سلوك  
الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب الطريقين ليعمحل سلوك الطريق المستقيم وما  
عطف عليه على قوله اي ومن جهة صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اي احكام  
سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم طار الى الاحكام العملية  
وقوله والاطلاع طار الى الحكم النظرية على طريق الف والشرع المراد بالوجه  
لان سلوك الطريق المستقيم لا يخص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية  
ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد ايضا  
وكذا الاطلاع على مراتب السعداء لا يقتداهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين  
انعمت عليهم وعلى منازل الاشقاء لا يقتداهم كما يشير اليه قوله تعالى غير المعصوب  
عليهم ولا الضالين لا يخص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمين وثمرتهما ومن  
جلة معانيهما فلا وجه لتحمل على الف والشرع لاسيما غير المرتب ( قوله وسورة  
الكنز والواقية والكافية لذلك ) اي وسميت بذلك ايضا لاستعمالها على معاني القرآن  
او على جلة معانيه فكانت كلها كتر وواف كاف فان الكثر هو المال المكثور المدفون  
فالكثرة في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او حله معانيه وهي واقية كافية  
في بيانها وروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه انه قال نزلت فأنه الكتاب عمدة  
من كثر تحت العرش ( قوله لاستعمالها عليها ) اما استعمالها على الحمد فظاهر واما  
على الشكر فلذكر بعض ايراد الشكر السابق فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم  
واما على تعليم المسئلة فلاه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد  
تقديم التناء عليه بما هو اهدى وحمل بذلك كيفية السؤال من الله تعالى وهو

او على جلة معانيه من  
الحكم النظرية والاحكام  
العملية التي هي سلوك  
الطريق المستقيم و  
الاطلاع على مراتب  
السعداء ومنازل الاشقاء  
وسورة الكنز والواقية  
والكافية لذلك وسورة  
الحمد والشكر والدعاء  
وتعليم المسئلة لاستعمالها  
عليها

بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعا بالدعاء قبل النساء فمن ان  
لا يستجاب له ومن طرده ان لا يتخير نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين  
كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا بدل اغفر لي وارحمني كما قال في هذه السورة  
اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لايمان يكون  
في المسلمين من يستحق الاجابة فلذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم  
من ان يرد في حق الباقي ( قوله والصلاة ) بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد  
( قوله لوجوب قرأتها فيها ) كاذب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقرآنه  
الفائقة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية  
يعني الفرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله او استعجابا فيها اي في الصلاة  
كما هو عند الحنفية ( قوله والشافعية والنسفة ) منصوبان بالعطف على  
مفعول تسمى اي وتسمى الشافعية والنسفة ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي  
ام القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشفاء  
بحر الشفاء ونصب الشافعية ولكل وجه ( قوله والسبع الثاني ) بالصب عطف  
على مفعول تسمى وحلل تسميتها بالسبع قوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر  
في التيسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين  
الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عند التسمية وانمت  
عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقيون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اجماعنا على  
انمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفائقة والامام الشافعي رحمه الله تعالى  
جعلها من الفائقة ولم يجعل انمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد  
المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفه واحد او اثنين  
لجمهور يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقسا عليه ( قوله  
الا ان منهم من عد التسمية آية دون انمت عليهم ومنهم من عكس ) لايتوهم منه  
ان منهم من قال ان انمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور ان الصلاة  
بدون الموصول لاتعد آية لكون انكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط  
الذين الا انه اختصر لظهور المراد فاذا عدت التسمية آية من الفائقة كما ذهب اليه  
الامام الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك  
يوم الدين رابعة وياك نعبد وياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط  
الذين انمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اجماعنا  
يكون بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية  
ومالك يوم الدين ثالثة وياك نعبد وياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم  
خامسة وصراط الذين انمت عليهم سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة

والصلاة لوجوب  
قرأتها واستصحابها فيها  
والشافعية والشفاء لقوله  
عليه الصلاة والسلام  
هي شفاء لكل داء  
والسبع الثاني لانهما سبع  
آيات بالاتفاق الا ان  
منهم من عد التسمية  
دون انمت عليهم ومنهم  
من عكس

( قوله وثني في الصلاة ) عطف على قوله سبع آيات وعطف تسعينها على الثاني وفيه إشارة الى ان الثاني جع مني على صفة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته ثنية اي جلسته اثنين والتكرر في القراءة والازال اما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثنية لا بالثاني لانها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة او وزلا يستلزم تكرر آياتها وكونها ثنائي ويجوز ان تكون الثاني جع مني بفتح الميم على وزن فاعل من الفعي معصورا بمعنى التكرير والامادة وقد جاء في الحديث لاثني في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فتحية الفاتحة ثنائي معاها انها محل التثنية والتكرير والامادة فان قيل لا وجه لعطف قوله او الازال على قوله في الصلاة لانه يكون المعنى حيثخذ ان الفاتحة ثني في الازال ولا معنى لانه لا ازال بعد ارحمك الذي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد لا يجيب بان ثني المقدور بمعنى ثبت وصبر عنه بلفظ المضارع على حكاية الحسالة الماضية او انه من قبيل حذف المصروف واضاء العاطف كما في قوله علقها بينا وما باردا والتقدير او انها ثبتت في الازال ( قوله ان صح انها نزلت بمكة الى آخره ) إشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجوز به لضعف دليبه ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية قطعا واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة البقرة ولقد آتيناك سبعا من الثاني والقرآن العظيم ولاتمدن عينك الى ما تنابه ازواجنا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكي بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة بما سيؤتيه في المدينة وبعد ايضا ان يصلي عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع عشرة سنة وقد فرضت الصلاة بمكة قلنا بانها مكية للدليل قيل في منب نزول هذه الآية ان غير الابي جهل قدمت من الشام بمال عظيم وهي سبع فرق ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة بهم عرى وجوع فخطب بال النبي صلى الله عليه وسلم شيئا لحاجة اصحابه فزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من الثاني اي مكان سبع قوافل لابي جهل والقرآن العظيم لاتمدن عينك الى ما تنابه ازواجنا منهم اي هذا ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيتك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر الى ما اعطيته وهو متناع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان منبه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفسه على نفع المال قال واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا ( قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ) ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومن وافقه من قرأ مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض بابها آية تامة من آيات

وثني في الصلاة والازال  
ان صح انها نزلت بمكة  
حيث فرضت الصلاة  
وبلد بنية لما حولت  
القبلة وقد صح انها مكية  
لقوله تعالى ولقد آتيناك  
سبعا من الثاني وهو  
مكي  
( بسم الله الرحمن  
الرحيم ) من الفاتحة  
وعليه قرأ مكة  
والكوفة وفتحها ومها  
وابن المبارك والشافعي  
رحمهم الله تعالى

الفاتحة أو بعض آية منها وانما يكون آية تامة بما بعدها لاختلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها قالني تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من الفاتحة الا ان له قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في سبعة او اربع السور لقوله فوله فيها ذكر التسمية التي في اول السور عن قدماء الخلفاء انها ليست من القرآن وان تنقيد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلاسبعة احراز عنها والملاحع للآخرين منهم بالتفخر الى الادلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ائتمنا لفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فهي قرآن مستحل بمنزلة سورة قصيرة فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متطرفة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التفسير من ان التسمية التي في اوائل ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس الفاتحة فقط ( قوله وخالفهم قراءة المدينة لآخره ) فاتهم قالوا ان التسمية التي في اوائل السور ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلاة لاجرها ولا سرا قال الشافعي ومن واقعه ادعوا حكمين وهما ان البسملة التي في اوائل السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراءة المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وانما لم يكن من القرآن لا يكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحقيقة وافقوا الفريق الاول في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية فنة ليست جزءا من شيء من السور ( قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه ) اي في كونها من الفاتحة بشيء من النفي والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على عدم تنصيصه بذلك انها ليست من السورة عنده هي من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة للمهد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تنصيصه بذلك منشأ لظن المذكور انه لما خالف اهل بلده عند تنصيصهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض له لانها ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يستند كونها من الفاتحة والا لواقعهم في التنصيص عليه وقوله ولم ينص لا يتخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها يسرها في الصلاة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين

وخالفهم قراءة المدينة  
والبصرة والشام وقفها وها  
ومالك والاوزاعي

ولم ينص ابو حنيفة  
رحمه الله تعالى  
فيه بشيء فظن انها  
ليست من السورة عنده  
وسئل محمد بن الحسن  
عنما قال ما بين الدفين  
كلام الله تعالى



الدة : اي ما بين جثي المصحف كلام الله تنصب على ان التسبحة من القرآن وهو لا يدرم كونها من السورة فلما قال محمد قيل له فلم تسرجها في الصلوة الجهرية فلم يجب ولن لوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية مع انها من القرآن كون نزولها الفصل والتبرك ولا يلزم عندنا ثبت لها سراج احكم القرآن ( قوله ولنا ) اي لتريق الشافعية في اثبات كون التسبحة من الفاتحة وما رواه ابو هريرة رضي الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضي الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية واعاظم آية بما بعدها ( قوله ومن اجله ) اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها اي ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان التسبحة آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين ( قوله والاجاج ) بارفع عطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجاج القول والثاني الى الاجاج القطعي وأما قلنا ان الثاني ايضا اجاج اذا لم يخرج عن الأدلة الاربعة الكتاب والسنة والاجاج والقباس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الأدلة الثلاثة التي هي غير الاجاج فتعين انه من قبيل الاجاج فان قبل هذان الاجاجان اما بدلان على قرآنية البسملة لاصل كونها من الفاتحة وقرأيتها لاستانزاع كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يلزم التبريد قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قرآنية ومكية والمدنية في ان البسملة هل هي من القرآن كما ذهب اليه قرا مكية وليست منها كما ذهب اليه قرا المدنية وما ذكره الشافعية من الأدلة يثبت قرآنيتهما فيتم التبريد الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قرآنيتهما صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعتراض على قوله والاجاج على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسمه السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآتي ما بين الدفتين وليس سى منها قرآن واجب عنه ولا بان المراد ما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين ونحو مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا بد الفرض بها وثانيان يقال سلمان المراد ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد ايضا ما فيه احتمال الغرابة والامور ان ذلك كور ليس فيها احتمال القرآنية حجب لا تكتب بما يكتب به القرآن بل يميز عنه بان تكتب بمدا يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القرآن او بغير غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا يظن كونها من القرآن وان كانت منبثة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه ما يقوله السامع والتالي قلنا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها منبثة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم خبت فيها بذلك احتمال القرآنية ونوعين قرآنيتهما بالاجاج المذكور وبالبسملة مصدر قولك عمل اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهليل وجدل وجعل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحسب على الصلاة

لنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلها اختلف في انها آية برأسها او بما بعدها والاجاج على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع البالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين \*

ومنه الحسبة وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسبلة وهي قوله سبحانه الله  
والجلطة وهي قوله جعلت عداك والعلقة والدمعة وهما قوله اطسال الله بفاك  
وادام عرك وهذا شبه باب التفت في السب فانهم يأخذون اسمين فيضنون منهما انقلما  
واحدا فينبجون اليه فتقولهم حضري وحضري وحضري في السب الى حضرة موت  
وعبد قيس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك من شفقة صبيحة \* كان لم ترى قبلي اسرا عاتيا

ولكونه على خلاف التباس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل  
اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابي ربيعة

قد بسلت ابلي خداة لقينها \* فاجبتا ذلك الحديث المبجل

( قوله والباء متعلقة بمحذوف ) لما كانت الباء من الحروف الجارة للوضوغة لافضاء  
معاني الافعال اوتبها الى الاءاء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل  
او شبهه يتعاقب به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك  
الحرف يدر فعل تام اذا لم يوجد قرينه الخصوص والافلايد من تقدير فعل خاص  
عملا بمقتضى القرينه لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف  
والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف  
فعلا خاصا فلا بد من قرينه تدل على خصوصية ذلك الفعل ونس في المقطع بسم الله  
فعل مذكور يتعلق به الباء فعلم انه محذوف وهو اقرا والقرينه البنية لهذا المحذوف  
الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويحقق بعدها وهو هما القراءة  
وتقدير الكلام بسم الله اقرا لان الذي يتلو مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة وكون  
اقرأة التالفة للتسمية الواردة بعدها قرينة حالة دالة على ان الفعل المقدر من جنس  
القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول صلاح غير القراءة فسمى الله تعالى مشرع فيه  
يقدر من الفعل ما يشق من ذلك الفعل المشروع فيه كالسائر اذا حاول الزول فقال  
بسم الله فزل كان التقدير بسم الله انزل فانما سأل الارض قال بسم الله فانزل كان التقدير  
بسم الله ارتحل وكذا نظائرهما ( قوله وكذلك يضمر كل فاعل ) اي وكما ان فاعل القراءة  
يضمر الفعل المشتق منها وهو اقرا يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأه وفي هذه العبارة  
نوع مساهلة لان الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيق الذي يراد تحصيله  
كالاكل والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضمر بل يضمر ما يدل عليه وينسب منه وهو  
الفعل الاصطلاحي فلا ظهر ان يقال يضمر اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأه  
( قوله وذلك اولي ) اي اضمار ما يجعل التسمية مبدأه اولي من اضمار ابدأ كما ذهب  
اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابدأ القراءة مثلا واستدل عليه بوجهين  
الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال وتقدير العلم اولي من تقدير

والباء متعلقة بمحذوف  
تقديره بسم الله اقرا لان  
الذي يتلو مقروء

وكذلك يضمر كل فاعل  
ما يجعل التسمية مبدأه  
وذلك اولي من ان يضمر  
ابدا لعدم ما يعلل به  
وما يدل عليه

الخاص الا ترى انهم بقدرهم متعلق الظرف المستقرا متعلق الجار والمجرور الواقع  
 خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا تاما مثل الكون والاستمرار والحصول ويؤثرونه  
 حيث ما وقع لمصومه والثاني ان تقدير فعل الابتداء مناسب لفرض المقصود من التسمية  
 فان الفرض من التسمية ان يقع مبتدأ بها امثالا لحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء  
 اوفقه واجيب عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم يوجد قرينة المخصوص  
 واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة فالك اذا قلت زيد  
 على الفرس او من الطمء اوفى البصرة كان المقدر راكب ومسود ومقيم عملا بالقرينة  
 وعن الثاني بان معنى الابتداء بالتسمية اثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل  
 سواء قدر ابتداء او ما يجعل التسمية مبدأه من الافعال الخاصة والمصنف على اولوية  
 اعتبار ما يجعل التسمية مبدأه بالنسبة الى اعتبار ايدأ بقوله لعدم ما يماثله ويدل عليه  
 يعني ان متعلق حرف الجر لا يحدد فعلا خاصا الا اذا تحقق هناك ما يكون من جنس  
 ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل ويكون قرينة على تقديره وليس في مقام  
 التسمية امر من جنس الابتداء لم يماثله ويكون قرينة دالة على تقديره بخلاف تقدير اقرأ  
 فان ما وقع بعد البسملة اعني التثنية المقروء يتعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل  
 من حيث افعاله في ماخذ الاشتقاق فيكون قرينة دالة على تقديره ولعائل ان يقول  
 لانسلم اتقاء ما يطابق المقدر على تقدير ان يكون العمل المقدر ابدأ بناء على ان التسمية  
 يتبعها المدة كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يماثله  
 ويكون قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعنية للمصنوف  
 هو الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعام به شهادة النوق السليم ان ذلك الفعل هو  
 القراءة دون البداية فصح ان يقال لوجه لتقدير ابدأ لعدم ما يماثله ويدل عليه  
 بخلاف تقدير اقرأ ( قوله اوابندأني ) صلف على قوله ابدأ اي واصمار اقرأ اولى  
 من اصمار ابتدأني ايضا لان زيادة اصمار فيه لان الجار والمجرور حيث يكون حيرا عن ابتدأني  
 المقدر فيكون الظرف مستقرا ومقدرا متعلق عام تقديره ابتدأني حصل او حاصل  
 بسم الله مثلا ولا شك ان المصغر حيث يكثر يكون ازيد من اصمار اقرأ مع ان اصمار  
 ابتدأني في ما في اصمار ابدأ من عدم ما يماثله ويدل عليه ويعلم منه انه اولى من اصمار اقرأني ايضا  
 لتساويهما في زيادة الاصمار ( قوله وتقديم الممول ههنا اوقع ) اي احسن وقوما  
 بالنسبة الى تقديم العامل وهو جواب عما خال لم قدر المصنوف مؤخرا مع العامل  
 في الجار والمجرور وحق العامل ان يقدم على معوله لان الممول انما يحى به لاختصاصه  
 العامل اياه والمقتضى مضم على مقتضاه وقوله ههنا اي في البسملة الواقعة في اوائل  
 السور احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل ههنا اوقع من تقديم  
 الممول واهم لان سورة اقرأ اول سورة نزلت من انتران الى قوله ما لم يعلم على القول

او ابتدأني زيادة اصمار  
 فيه وتقديم الممول  
 ههنا اوقع

الاسم ولا يما رسته ما قيل من ان اول ما نزل من القرآن هو سورة الفاتحة لان المراد منه  
 ان اول سورة نزلت بتمامها هي سورة الفاتحة ولا يتا فيه نزول بعض من سورة اخرى قبل  
 الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك الى قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القرآن ليعلم  
 ويتدبر آياته كان الامر بالقرآن اتم فيه والاهم اقدم فان اسم الله تعالى من حيث انه  
 اسمه وان كان اهم عند المؤمنين على كل حال الا انه قد يكون شئ آخر اهم بحسب  
 خصوصية المقام فيقدم على غيره لاقتضاء المقام تقديمه ( قوله كما في قوله بسم الله  
 مجراها ) ليس هذا من باب تقديم المفعول على العامل لان قوله مجراها لا يخلو اما ان يكون  
 مصدرا ميبيا بمعنى الاجراء او يكون بمعنى زمان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لا يكون الجار  
 والمجرور معمولاً به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه واسمه الزمان والمكان لا تصلح اتفاقا  
 فالسبيل اما هو في مجرده كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر او لا  
 وهذا الكلام منى على ان يصل قوله تعالى بسم الله - مجراها على معنى ان اجراءها بسم الله  
 لا يفهم من هو بالرجح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها هو بسم الله لا يفهم كالفاء  
 المرسلة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله - مقاما باركوا حيث  
 جعله اول احكامهم واواركوا اي اركوا فها مسمين الله وقادرين بسم الله وقت اجراءها  
 وارسائها او مكانهما على ان يكون المجري والرسى اسماء الوقت او المكان او المصدر الذي  
 حذف منه الزمان المضاف واهم هو مقامه كما في آتيك حقوق التعم ثم قال اوجه  
 من حيث بدأ وخبر وبأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عنده ( قوله لانه  
 اهم ) تقبل ليكون تقديم المفعول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عند التماسه انه قال  
 ان لم نجد اهم اعتمدوا في التقديم على شئ يجري مجرى الاصل فيه غير النهاية والاهتمام  
 بشأن المقدم لكن ينبغي ان يفهم وجه العناية بشئ يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير  
 من الناس انه يكفي ان يقال عدم العناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من ان كانت تلك  
 العناية وبم كان المقسم اهم وهذا القول يفهم منه ان يكون قول المصنف لانه اهم تعهد  
 لما بعده لا وجهاً برأسه ويكون ما بعده من الامور الثلاثة متصلاً به كونه اهم الان عطف  
 تلك الامور على ما له بالاولى على ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور الاربعة  
 وجهاً مستقلاً ليكون تقديم المفعول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف  
 بالاهمية في هذا المقام لاهمية المعارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فلا ذكر العبود  
 بالحق الذي يبيد الامر كله نصب على المؤمن لاجبا عند الشروع في امر ذي بان وهو  
 اهم عنده من كل شئ والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصلح وجهاً للتقديم  
 من غير ان يفهم وجه الاهتمام بشئ فراده بالاهمية الالهية المطلقة ثم اعلم ان صيغة  
 اهم وما بعدها من صيغ افضل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي  
 الاضافة او حرف الترتيب او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما  
 وكان افضل خبرا حاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

كما في قوله بسم الله مجراها  
 وقوله اياك نعبد  
 لانه اهم وادل على  
 الاختصاص وادخل  
 في التظيم واوقف  
 للوجود فان اسمه سبحانه  
 وتعالى مقسم على القراءة

ان الذي سمك اسماء بني لاء يتاد طابه امن ولطول

او يقال جردت عن معنى التفصيل وأولت باسم الفاعل والصفة المشبهة كقوله تعالى وهو آمن عليه ذليل شيء آمن عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووافق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأشير المفعول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم ومواصفة الوجود فأوجه ذلك وجه الاندفاع انما ذكر انما رد على تقدير بقاء صيغة فعل على معنى التفصيل لا على تقدير نجر بعدها عنه فإن المعنى على تقدير البعيد ان تقديم المفعول ههنا واقع للدلالة بالمفعول من حيث التقديم على اختصاصه بآلة الموجد بلا سبب اسم الله تعالى على وجه التبرك بمس غير ان يشاؤك اسمه له لى اسماء الاصنام في مضائق ملائمة قرآنة بإسمائها ايضا على وجه التبرك فلان المشركون كانوا يبدون افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات وباسم المرى وكان هذا التقديم منهم ليجرد الاهتمام الناسى من قصد التبرك والتعظيم لالاختصاص لانهم لا يمتنعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حجب اسمهم بقصدون ان الله له لى خالق السموات والارض وان على كل شيء قدير فوجب على الواحد ان يهمل بغيره قطع سر كة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذلك اسمائها و يقصر به تعالى قصرا مرادوكدا معنى قوله وادخل في التعظيم ان المفعول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف على الاسفل وقوله اوفق للوجود يعنى ان المفعول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود على فعل القرآنة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق ( قوله وكيف ) اى وكيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القرآنة وقد جعل آله لها ومن المعلوم ان آلة الفعل مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آله كونه مقصودا تبعا حتى يتأق التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك طاعة الشرف وزعاع الشأن حجب توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها ( قوله ذى بال ) اى شان وسرف بهم به والاترى الاصل مقطوع بسبب والمراد به ههنا كونه فاعضا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله وقد جعل آله لها اشارة الى ان الاله ههنا للاستعانة به كفى كفت باقلم اى مستعينا به فاعلمنى اقرأ مستعينا فى بلوغ قرآنتى درجة الكمال وكونها معتبرا بها شرعا باسم الله ( قوله وقيل الاله للمصاحفة ) اى للملايسة والتقدير ملاسا باسم الله اقرأ الان المصنف اراد ان يبين ان ملاسة القرآنة باسمه تعالى اناهى على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى متبركا باسم الله اقرأ فان هذه الصارة بظاهرها تشعر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستر متعلق هو من الافعال

كيف وقد جعل آله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام كل امرئ ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر

وقيل الباء للمصاحفة والمعنى متبركا باسم الله تعالى اقرأ

العامة الى ملتبسا باسم الله اقرأ والتبرك انما قد رتب ان ملايسة القراءة باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به ومنصف المصنف هذا واختصار كون الاء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجهه بمنزلة الالة للقراءة بحيث لا يند بها شرطا عالم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الاء للملايسة وكون المعنى اقرأ ملايسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به

( قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ) جواب سؤال نشاء من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متحدة باقراء وانها للاستعانة او المصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قرأى متعديا شرطا او ملايسا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فليطلب منه باسمه مقول على السنة العباد فعليه ان كان تعالى ظالمهم قولوا باسم الله والحمد لله وبالله تعالى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان ان يكتب رسالة من جهته الى غيره فالتكلم فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليه ووطء لك واصلا ما بيني فطبت كذا وكذا فاما فعل ذلك على لسان امرك فكذلك هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اي ليعلموا بلى عبارة يتبركون اذا ارادوا التبرك باسمه وبلى عبارة يصدقون على نعمه وبلى عبارة يتبرون عن اشرائه خبر تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يخفونه من القاصد وبلى عبارة يسألون من فضله ( قوله وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تنفتح ) المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المتحددة على التخصارح على قسمين الاول حروف الباء وهي التي تزك منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لعنى وذلك كحروف زيد وضرب والساني حروف المعاني وهي التي يكون نوعا من انواع الكلمة مبينا لنوع الاسم او الفعل فلا بد ان تكون موضوعة لعنى كحروف الجرو واو الطاف وقائه ونحوها وحروف الباء لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاعراب والبناء لكونها من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كانت مستقلة الا انها لما لم ينفتح فيها مقتضى الاعراب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخفة فان البناء لكونه حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامل تقتضي اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما تسدر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كانت برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالسكون متعذر كان حقها ان تبني على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالة تنفتح الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تنفتح الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفة والجري لتبركها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها وامتناع افكك شيء منها عنها

وهذا وما بعده الى آخر السورة ول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تنفتح لا اختصا عنها بلزوم الحرفة والجرا كسرت لام الامر ولام الاضافة فاختص على الظاهر لفصل بينهما وبين لام الابتداء

والاسم عند البصر بين

فيكون الزوم المذكور متصلا بها وتضمها فيها بناء على ان الباء في قوله بلزوم الحرفية  
 والجاء داخلة على المتصور كما في قوله تفصلك بالبناء لا على المتصور عليه كما في قوله  
 التجب محض بالانسان وكل واحد من الحرفية والجاء يناسب الكسر اما الجاء فلما وافق  
 حركة الحرف اثرها وجعلها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة  
 والكسر بمنزلة القدم قلته ان لا يوجد في الافعال ولا في غير التصرف من الاسماء ولا  
 في الحروف الاثنا عشر فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجاء دليلا  
 مستقلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وقوله فان الحرفية  
 لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التنبيه فان الجاء  
 لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الزومين دليل واحد على اتساق الباء  
 حتى لا يرد التخص بما ذكر لاستثاء احد الزومين فيه فان كاف التنبيه لا تنزهها الحرفية  
 لجواز كونها اسم بمعنى المثل وان زومها الجاء وكذا واو العطف وقوله لا يلزمهما الجاء  
 وان زومهما الحرفية ولما اتفق مجموع الزومين عمدا ذكر من مواد التخص اثني منها  
 الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي التخص بواو القسم وقائه وباللام الجارة  
 الداخلة على المضمر فان لزوم الحرفية والجاء جميعا تحقق فيها مع تحذف الحكم  
 المذكور عنها لكونها متقوفا والجواب عن التخص بواو القسم وقائه انهما يخرجان  
 لئلا يتما عن الباء فصلا بذلك كان الجاء ليس لازما لهما في نفسها وعن التخص  
 باللام الداخلة على المضمر انها وقعت مع تحقق مجموع الزومين فيها فرقا بين ما  
 دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس  
 الا ان كسر ما ظهر عمله اولى لبوافق حركة الصامل اثر الظاهر فحين اقتض  
 لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان لام الابتداء لما قمت باحاطتها على ما هو الاصل  
 في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا بينهما وبين لام  
 الابتداء ولوعكس لحصل الفرق بينهما ايضا لانه اخبر ان كسر اللام الجارة  
 ليسبب حركتها اثرها وجعلت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال  
 بمنزلة الجاء في الاسماء فصار ان لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة الجاء والكسر ولم تكسر  
 اللام الجارة الداخلة على المضمر بل اقيمت على ما هو الاصل في الحروف المفردة  
 الفتح لعدم التباسها باللام الابتداء على تقدير القبح لان لام الابتداء لم تدخل على  
 المضمر لا تدخل الاعلى الضمير للرفوع نحو لانت ولا في ذلك عليه اللام الجارة فلما  
 حصل الفرق بيوهر السدخول عليه لم يجرى التباس احداها بالآخرى وعبر عن  
 اللام الجارة باللام الاصغر حتى لا يخلط باللام الجارة تسمى حروف الاضافة لانها  
 تضيف معاني الافعال الى الاسماء ( قوله من الاسماء التي حذفت اعجازها ) اي  
 واخرها مثل يدوم فان اصل دم دمو بتضتين وقال سبويه اصله دمي سكون الليم

من الاسماء التي  
 حذفت اعجازها  
 لكثرة الاستعمال وبيت  
 او ثلها على السكون  
 وادخل عليها مبتدأها  
 حمزة الوصل لان من  
 دأبهم ان يبتدؤا بالتحريك  
 ويقفوا على الساكن

لأنه يجمع على دماء مثل ظبي وتلباء وقال المبرد أصله فعل بالفتح وان جاء  
 بجمه مخالفة للفظان الذاهب منها اليه بدليل قولهم دى يدي حبل رضى يرضى  
 وقولهم فى الثنية ديبان وبعض العرب يقول فى تشبته دموان وأصل يديدي على  
 فعل سا كانه العين لان جمه ايدى مثل فلس وأفلس فكذا لفظ لهم من الاسماء  
 التى حذفت أو آخرها عند البصريين لامن الاسماء التى حذفت أو ثلثها كالأذهب  
 اليه الكوفيون فأصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت أو سميت  
 مثل علوت وعليت وسلوت وسليت والسمو الارتفاع وسمى لسم الشئ اسما لانه  
 تنويه الحسمى ورفعته وتقديره أفع والذاهب منه الواو لان جمه اسماء وتصفيره سمي  
 واوكان مشتقا من وسم بسم سمة وكان أصله وسمما كالأذهب اليه الكوفيون لكن  
 جمه اوساما وتصفيره وسميا فالبصريون لما أرادوا تخفيف سمو فى الطرفين لكثرة  
 استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة  
 ولم يجوز تخفيف اوه بالحنف لكونه مستلزما لاجتناف الكلمة تخفيف بإسكانه واجتنبت  
 الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن أفع واختلف فى وزن أصله انه  
 فعل بكسر الفاء أو فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على أفعال كمدح واحذاع  
 وققل واقتال فجمع اسم على التقديرين اسماء وقبول المصنف لان من دأبهم ان  
 يتدوا بالفتح لا يصلح دأبلا على الاحتياج الى زيادة حرف يتدأ به فضلا عن  
 ان يكون ذلك الزائد الهمزة بخصوصها لتيسر الابتداء بفتح الساكن كما فى قول من  
 قال بسم الذى فى كل سورة سمه وقوله والله اسماءك اى سمائك سمي ساركا وهذا القول من  
 المصنف يشعران الابتداء بالسكان يمكن فى نفسه بل هو واقع فى بعض اللغات الا انه  
 غير واقع فى لغة العرب لاستناراه كلفة على اللسان ولكنه وكراهة على السمع وبشاعة  
 وذلك لان غوى كلامه ان ادخال همزة الوصل عليها حال الابتداء ثلثا يترك دأبهم  
 فى الابتداء لا لامتناع الابتداء بالسكان ومن زعم امتناعه يحج بالاستعراء وهو على  
 تقدير كونه تاما لا يدل الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم  
 يحصل الحزم بالامتناع اوقعه المصنف فى حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم  
 ولم يقل لامتناع ( قوله ويشهد ) اى لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذورة  
 الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي أصله سميوم ومنها ان جمعه  
 اسماء وجمع اسماء اسامى ومنها ان الفعل منه سميت دون سميت ومنها جى سمي على  
 وزن هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان أصله وسمما كما ذكره  
 الكوفيون لكل تصغيره وسميا وجهه اوساما وكان الفعل منه سميت وسميت ولوجب ان  
 لا يجي سمي لغة فيه لان القص لا يجي لغة من المثال ( قوله ويجي سمي كهدى  
 عطف على قوله تصغيره ( قوله لغة ) نصب على الحالية من سمي وقوله به اى فى

ويجهد فى تصريفه  
 على اسماء واسامى  
 وسمى وسميت ويجي  
 سمي كهدى لغة فيه قال



اسم فان في لفظ اسم خمس لغات اسم باسم بكسر الهمزة وضمة السين وسم باسم  
بكسر الهمزة وضمة السين وسمي على وزن هني ( قوله والله اسمك سمي  
مباركا ) اي سلك باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته زيدا واسمته زيدا  
ويزيد كله بمعنى الاسم المبارك الذي يسره به مثل كعبد وسعد وسعيد  
ومبارك اترك الله بابتاركا والمعنى والله سمك باسم مبارك اختارك الله بذلك الاسم على  
غيرك كما اخترت به نفسك ولاختبرك اياه ( قوله والقلب بصد ) جواب عن  
قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او اكلها وان هذا الامثلة  
مفلسو به قلب مكان حيث اخرت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسمها  
مثلا واسم فصيل بقلب المكان اسماء فاعل مثل اهلل كسه اصله كما وقلن الواو  
المنطرفة اذا وقعت الالف تغلب همزة رطبة لتتألف في محل التوين وكذا اصل  
سمي وسم فصار بقل المكان سمي واصل اسمي واسم فصار بقلب المكان اسمو  
فقلب الواو والمنطرفة ياء لكسرة ماقبلها وتقرير الجواب ان حل هذا الامثلة على قلب المكان  
بعيد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرر وباعضا ان القلب لا يطرد في جميع  
تصاريق الكلمة فانه لا توجد كلمة خواف الاصل فيها وفي جميعها وتصغيرها وسائر  
تصاريقها كيف وشأن الجمع والتصغير والاوزان الى اصولها ( قوله واستاقفه )  
اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعاره اي  
علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محل الاعتبار والعرفان وعن  
حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محقرات الاشياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم  
خاص بل يعبر عنها باسم جنسها اولوعها ( قوله ومن السمة عند الكوفيين ) حطفت  
على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مستقما من رسم رسم سمة وقالوا  
اصل اسم رسم فحذف منه الواو بما ليس وزيت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف  
كما في العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعل فيها ما ذكرنا  
فصار عدة وصفة وزنة وسمة بمعنى علامة وقد تراد همزة الوصل في اوله بعد حذف  
الواو لاجل الابتداء وليكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي اللفظ الموضوع  
ليدل على شيء بعينه اسماء لكونه كالعلامة المعروفة لتلك الشيء ( قوله ليقبل اعلاه )  
عليه لجهة من السمة لامن السمو فان جهة من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف  
عجز سمو وبقي اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله  
وسما فانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان  
ارسكاب كثرة الاعلال اهون من ارسكاب حل الكلمة على ما لا نظير له اذ لم يسهل في كلامهم  
ادخال الهمزة على ما حذف صدره وانما تدخل على ما حذف عجزه كان اصله بنوقلا  
خفف بحذف عجزه واسكان اوله زيت همزة الوصل في اوله للابتداء وليس اساح واعاء في

( قال والله اسمك سمي  
مباركا ) اترك الله بابتاركا  
والقلب بعيد غير مطرد

واشتقاقه من السمولاته  
رفعة للمسمى وشعار  
له ومن السمة عند  
الكوفيين واصله رسم  
حذفت الواو وعوضت  
عنها همزة الوصل  
ليقبل اعلاه ورد بين  
الهمزة لم تعهد اخلافة  
على ما حذف صدره  
في كلامهم

في وشاح ووعاء نظير هذا ليس فيهما تعويض من جهة الوصول من الغاء الحذف بل هما من باب  
إبدال الف القطع من الواو ( قوله ومن لسانه سم وسم ) بضم السين وكسرهما  
الظاهر انه كلام مستقل جيء به ليجرد بين الثقات المستعملة في معنى الاسم مع قطع  
الأنظر عن كونه مشتقا من السما والسمكة حتى يكون شاهدا لقول البصريين أو  
الكوفيين لاحتمال أن يكون أصلهما وسمائهم فحذف الواو وتكرس السين في الأولى  
بناء على أن الأصل في تحريك الساكن الكسر وتضعف في الثانية لتدل الضمة على الواو  
المحذوفة كما يحتمل أن يكون أصل أحدهما سموا وأصل الآخر سموا ثم عمل كاحلال  
قاضي بخلاف سمي فانه شاهد لقول البصريين لتعين كون أصله سموا قلبت الواو والقوا  
لحركاتها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على أن من لسانه سم بقوله بسم الذي في كل  
سورة سمه أوه

ومن لسانه سم  
وسم قال ( بسم الذي  
في كل سورة سمه \* و  
الاسم أن أريد به  
اللفظ فغير المسمى لانه  
يتألف من أصوات  
مقطعة غير ظاهرة و  
يختلف باختلاف الاسم  
والأصوات

أرسل فيها باز لا يفرمه \* فهو وبها يتصور طريقا بعله  
بسم الذي في كل سورة سمه \* قد أزيلت على طريق بعله

قوله بسم متعلق بمرسل والمستتر في أرسل لراي والبارز في قوله فيها الأبل أي أرسل  
الراي في الأبل باز لا حال كونه ملتبسا بسم الله والبالز الفصل الذي انشق ناه و  
ذلك في السنة التاسعة وربما يرل في السنة الثامنة حال كون الراي المرسل بفرمه أي  
يتزك عن الاستئصال بالركوب والجل عليه ليتقوى للصحة الجوهري المقوم البعير  
المكرم لا يعمل عليه ولا يزال ولكن يكون مختصا للفعلة وقد أقرته فهو مكرم ومنه  
قل السيد قمر مكرم تسبها له بذلك فهو أي السائل يخو أي يقصد تلك الأبل  
طريقا بعله ويألفه لاحتياده بتلك الفعلة ( قوله والاسم أن أريد به اللفظ فغير  
المسمى ) يختلف العقلاء في أن الاسم كزنبوب يدق قولك زنبب طالق وزيد صائم هل  
هو نفس المسمى أو غيره ولابد أن بين أولان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ينظر بعد  
ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره فنقول أن كان المراد بالاسم هو اللفظ  
الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الدوات في انفسها والحقايق  
بأصنافها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى ضرورة أن الأصوات المقطعة  
الغير القارة متغيرة الدوات القارة الثابتة بنفسها ولأن الالتقاط والامارات الغير القارة تختلف  
باختلاف الاسم والأصوات بدون الدوات والأصوات القائمة بأغصها وبانفسها فتكون الذوات  
واحدة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون السئلة ما يصح أن  
يختلف فيها العقلاء وإن كان المراد بالاسم كزنبوب يدقا هو الظاهر في قولك زنبب طالق  
وزيد ناطق ذات التخص المسمى به وعينه تعيين أن يكون الاسم عين المسمى إلا أن لفظ الاسم  
لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور إطلاقه على البشارة الموضوعه بإزاء الذوات و  
الحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في أن الاسم هل هو عين المسمى أو غيره لأن

المراد بالاسم ان كان اللفظ ملازما في اية غير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه واظهاره ان معنى اختلاف النعم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كنبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كنب زيدا هذا اطلاق ملاقرينة ترجع اداة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فانه يحتمل اطلاقه على القائل بالقرينة بحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى (قوله) وينصدر تارة) اي قد يحدد الاسم مع اتعاده المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية وينص الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك (قوله) وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ) جواب عن سؤال يرد على قوله لكنه لم يشهر الاسم بهذا المعنى ثم يرسل السؤال ان المراد بالاسم هو الذات بقرينة نسبة التزيه اليه والمزج عن الفاص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام اخبر من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما ان نص قوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زيب طالق وكان زيب اسم امرأته التي تحت وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال لم يجوز ان يقال كانه يجب علينا ان نتخذ كونه تعالى منزها عن الثنائين والاثبات كذلك يجب علينا تزيه الانساق الموضوعه لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن السب والارت ومن جمع ما يبرسوه الادب في حقها كذكره على وجه الضرر ونسبة التبر به و يانه مما لا يليق وعن الثاني ان قولنا زيب طالق مصاه ان الذات التي يبرسوها بهذا اللفظ طالق فلهذا السب وقع الطلاق عليها (قوله) او الاسم مقسم) جواب ثان مطوف على قوله المراد به اللفظ (قوله) كأي قول الشاعر) يعني لبنا

مخى ابتسأى ان يعش اوهما \* وهل انا الامن ربيعة او مضر

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما \* ولا تخشأ وجهها ولا تخلفا الشعر

الى الحول ثم اسم السلام عليهما \* ومن بك حولا كاملا قد داعترو

قوله مخى اي تخي حذف احدى التائين وقوله من ربيعة او مضر اي من قبيلتهما فانهما ماتا وانقرضا فاما كذلك اموت ثم امر تلته بان تقوما وتتدباه بعد موته و تذكر ما قرأه من محاسن اخلاقه واحاسن اماله وفضائله ونهاهما عما يفعله فبرهما من اهل الباهلية رخص الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوما وقولا اي ادعلا هذه اللدة ولتعربة الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليهما اي ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقل عذر كان تركتما اللدة والكاء بعد هذا لانكما مكثتا حولا كاملا ومن بك حوى كاملا فقد

ويتعدد تارة وينصد  
اخرى والمسمى لا يكون  
كذلك وان اراد به  
ذات الشيء فهو المسمى  
لكنه لم يشهر بهذا  
المعنى وقوله تعالى سبح  
اسم ربك المراد به اللفظ  
لانه كما يجب تنزيهاته  
سبحاته وتعال وصفاته  
عن الثنائين يجب  
تنزيه الانساق الموضوعه  
لها عن الرقت وسوء  
الادب والاسم فيه  
مقسم كأي قول الشاعر  
الى الحول ثم اسم السلام  
عليكما \*



أعذر وأخرج من ذهب الى أن الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله أعلم بالحسن  
 خالصه بها ويقول قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اهلوا فله الاسماء الحسنى  
 ويقول صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل  
 ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عين المسمى  
 يصح ان يقال عبدت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقتني اسم الله وأكلت اسم الله  
 وشربت اسم الله وهذا مما ينسب فأنشأ الى الجمل والمخافة وبانه ذا مثل عن اسم  
 شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه (قوله وان يد به الصفة  
 كما هو رأى الشيخ) قوله كما هو رأى الشيخ قيد للصفة لا للارادة فان الصفة على  
 رأى غير الشيخ صارة عن الاسماء المشتقة ويفسر بما يدل على ذات مهمة باعتبار  
 معنى معين من معانيه واصنافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف لشيخ فان الاسم  
 على رآيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل  
 على صفة حقيقة قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والقادر فانهما يدلان على العلم  
 والقدرة وهما صفتان حقيقتان قد يتان فاعتن بذاته تعالى رليسا عين الذات بحسب  
 المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها مثلها من اسماء الله تعالى  
 يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه  
 يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة  
 خارجية عن ذات المسمى كالخالق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانهما  
 يدلان على نسبة الذات الى غيره بالخلق والتزويق ولأنك ان السب غير الذات  
 فالصنف جوازا لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات  
 المسمى والصفة المنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة  
 كقولنا زيد معرب وزيد كاتب اوصا ثم وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله  
 تسعة وتسعين اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم  
 في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس  
 الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يسك عاقل في انه غيره وان ارادوا  
 بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هي هي قالوا مدلول لفظ الفرس هل هو  
 نفس الحيوان المخصوص وذاته او غيره فلا يوجد للخلاف فيه اذ لا يسك عاقل في انه  
 عينه والاختلاف قديمية لانه ان يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره وان ارادوا  
 بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقة قديمة قائمة بذات الله تعالى  
 واضافوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون تريد في انه هل هو عين  
 المسمى او غيره حاصرا لتحقق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا  
 الاجتهاد هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها  
 بخلاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات الذات لا يجوز

وان اريد به الصفة كما  
 هو رأى الشيخ في الحسن  
 الاشعري انقسم انقسام  
 الصفة هذه الى ما هو  
 نفس المسمى والى ما هو  
 غيره والى ما ليس هو  
 ولا غيره

ان يوصف الله تعالى بصفها كالقدرة والعلم والعلية ونحوها وصفات الافعال ما يجوز  
 ان يوصف تعالى بصفها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي  
 من يشاء هدايته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمان  
 ولا يرضى بالكفر (قوله وانما قال بسم الله ولم يقل بالله) يعني ان القاري حال شروعه  
 في القراءة لا يدان بكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به او مستعينا بذاته تعالى  
 وفي كون قرأته مستدبا شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم  
 فلم يقل بسم الله فاجاب عن ذلك بما نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله  
 لان كون الفعل مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص  
 من اسمائه تعالى كاللفظ الله مثلا وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسمه كلفظ المصلحة  
 فان لفظة اسم مضاف الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لاختصاصه به على وجه يتناول  
 اى اسم كان فمن قال حال شروعه في القراءة بسم الله اراد الله يصدق عليه انه قرأ  
 ملابسا بسم الله على وجه التبرك به وانه قرأ مستعينا بالله الا انه زيد لفظا الاسم  
 للاشارة الى ان الملابسة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به في التبرك به  
 بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق فالعلم لان فاعله مذكور  
 من الملابسة باسمه تعالى ان الاستعانة به انما تكون بذكر الله (قوله الذين  
 بين اليقين واليمين) فان قوله بالله اقرأ يستلزم ان يكون في قوله اليقين  
 اليقين بذكر اسمه تعالى وانما قال باسم الله تعبير عنه بقصصين وسبك نداء بسم  
 انما تدخل على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ  
 الاسم (قوله ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط) جواب عما يقال من همرات  
 الوصل حكمها في الابتداء النبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة كافي اقرأ باسم  
 ربك فلم يكتبها في بسم الله فاجاب عنه بتسامح ان ذلك هو لاسما لا لمراد ان  
 هذا الاصل في بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة استعماله مخفية  
 التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك بالكتابة بل انما لما حذف احد منها في  
 هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة لاني بعدها اذرى انها قد اتسعت في قرأ  
 باسم ربك رد الباء الى صورتها الاصلية وقبل انما طرنا الباء لانهم اردوا ان  
 لا يستقصوا كتاب الله تعالى الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابته  
 طولوا الباء واظهروا النسيان اى فرجوا بين استنائها والحقن واظهروا استحقاق  
 السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى بل محذوفة عن فتحه الاسم فطر الى  
 جلالة ما يريد من اسماء الله المظلمة بضمها (قوله والله اعلم) هذا  
 العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اعلم الا انه لا وجه من لاف  
 واللام معتبر في اصله وليس كذلك للوقوف على زيادتهما على اصله قصد تعريف

وانما قال بسم الله ولم يقل  
 بالله لان التبرك والاستعانة  
 بذكر اسمه او لفرق بين  
 اليقين واليمين واذا كتب  
 الالف على ما هو وضع  
 الخط لكثرة الاستعمال  
 وطول الباء عوضا عنها  
 والله اعلم

نحذف الهاء من عوض  
عنها الالف واللام

والاشارة الى الله بالتكبير ( قوله محذوف الهرة وعوض عنها الالف واللام )  
اي محذوف على خلاف القياس لان المحذوف قياسا في حكم المبتدأ فلا يعوض عنه شيء  
واعلم انه كما تحييت الالهة في ذات الله تعالى وصفاته كذلك تحييت في اللفظ الدال عليه  
انه هل هو اسم اوصفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد يكون  
لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر  
في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب  
وقد ذكر كونه اسما مشتقا ههنا في مقابلة كونه صفة مشتقة واعلم ايضا ان الاسم المقابل  
لفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة  
بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى  
كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة كالاخر اذا جعل علما لشخص  
فيه حرة وكسماه الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا  
لذات مبهمه مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن والابر والابر  
الاعلام ويقال لقسم الاول اسم ولثاني صفة فان الامثلة المذكورة لقسم الاول  
موضوعه لذات اعتبر فيها نوع تعيين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات  
المطوطة في مفهومه ليس فيها شائبة التعيين بل هي مضمرة على وجه الابهام بناء على  
ان الفرض الاسمي فيه ادلالة على المعنى الدال بها واعتبار اسات المبهمه انما هو  
له رورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو امام فان المقصود فيه الدلالة على  
الذات المتعينة لا تعين بها من المعنى المراد بالذات ههنا وهو المستقل بالذات ودية  
سواء كان قائما بنفسه كالعرس او بغيره كالمعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاستشه على  
نسبة ماو بالذات المعينة ما اعتبر فيها تعيين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا وبالمبهمه  
خلافها والاسم جنس تحت انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة  
لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشراكة او لا يكون والاول هو العلم والثاني  
اما ان يكون المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شيء ما موصوفا بالصفة العلانية  
والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمه باعتبار  
بعض معانيه واوصافه واذا تم زهدا فاعلم ان المصنف تعرض ههنا لا قول الاربعة  
في لفظ الجلالة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالقلبة للمصود بحق لا يطلق  
على غيره وكذلك الله قبل نقل حركة الهرة الى لام التعريف وحذفها من اسكان  
اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الاعلى المعبود بحق  
بخلاف الله المجرد عن حرف التعريف فانه يطلق على المصود بحق وعلى غيره قال  
تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا رها لله وقال لو كان فيها آلهة الا الله لتسدتا

لوالصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله الى قوله وقيل علم لذاته المخصوصة  
قائه معطوف على قوله والله اصله الله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو  
اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني بما ذكره  
المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه  
الى سيويه والاصوليون والفهاء وقدمه الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب  
ذاته المخصوصة اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار به ذكره الى المعنى  
فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان  
يذكر عند احد تعريف ذلك المعنى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه  
لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار به ذكر اسمه اليه مع انه ليس معقولا  
للشعر واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة  
فائدة فهم يتكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع  
اسماءه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال  
بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض  
المقربين من عباده بل يجمعه عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه  
على ان لا يكون معقولا للبشر انما هو كنه ذاته المخصوصة ووضع الاسم بازائه  
وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصويره بكنه ذاته وتعلم حقيقته والقول الثالث  
من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والظاهر انه وصف في اصله  
لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصق اجري  
مجرأ في اجراء الاوصاف عليه وامتاع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشبهة اليه  
واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه  
على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجوه ثلاثة الاول ان ذاته تعالى من حيث  
هو ذاته اى من غير اعتبار امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير  
حقيقية كالمبودية والازقة ونحوهما من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن  
ان يدل عليه بان وضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى  
او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بلازاء المعنى تنهيم ذلك المعنى لنا  
عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر لان وضعه  
بازاء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه ان البشر يمكن له ان يضع اللفظ  
بازاء ما لم يتعقله بكنهه فجازله ان يتعقل ذاته المخصوصة بوجه ما يوضع لها اسماقوله  
فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجه  
الثاني من الوجوه الدالة على ان الجسالة وصف في الاصل وانها اول يمكن وصفا



في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو الله في السموات  
وفي الارض يعلم سركم وجهكم معنى محصيا عند حله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق  
قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف  
لعدم اشتراكه على معنى الفعل حيث لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال  
فلا يفيد معنى محصيا على تقدير حله على ظاهره وان افاد ذلك على تقدير ان  
يصل على خلاف ظاهره بل يجعل قوله في السموات متعلقا يعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا  
او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا  
في الاصل وان كان ذلك الاصل مفعولا عند استعماله علما فحينئذ يصح ان يتعلق به  
الظرف باعتبار اشتراكه على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة  
فيهما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى محصيا على كون  
لفظ الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عد ولا عن  
الظاهر من ضيق ضرورة لاستلزامه صرف الآية عن ظاهرها بصحتها على احد  
الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار ملاحظة المعنى  
الوصفي الخارج عن المفهوم الاسم كما في قول الشاعر اسد على وفي الحروب نامة  
اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه  
وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتعق معنى الاشتقاق  
فيه لتعق المشاركة بينه وبين الاصول المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا ينعني  
كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمه  
وليس كذلك فلان اسماء الزمان والمكان والالة مشتقات وليست بصفات لدلالاتها  
على ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربع التي ذكرها المصنف  
في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاه بالسريانية  
فرب يحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في ان لفظ  
الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في انه هل قصدي لذاته  
المخصوصة غير متفرع على اصل وضرب مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ  
ومن قال انه متفرع على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل اي موضوع لذات  
مبهمه باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة كالانسان والفرس والعلم  
والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا في ان اصله اله الذي همزته اصلية  
او اله الذي همزته مقبلة عن واو واصله ولاه كعلاء واشاح اولاه مصدر لاه بليه ليهما  
ولاها اذا احتجب وارفع فان اليه لمعنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر  
لا هت فاعرفت يوما بخارجة \* ياليتها خرجت حتى رأيتها  
وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لاه تعالى محبوب عن ادراكه

الابصار فانظر الى المعنى الاول وقوله ومرتفع على كل شيء فانظر الى الثاني اى يستعمل على كل شيء استعلاء معنويا وتبعا وايضا هو مرتفع اى معتر عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات (قولهم ولذلك قيل يا الله بالقطع) اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصلى وكون الالف جزءا من الموضع كانت بمنزلة الحرف الاصلى قطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع علقا اى حالى النداء وغيرها وان لاتسقط فى الدرج اصلا مع انها تسقط فى الدرج فى غير النداء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع لانه انما جئ بها لاجل التمييز للتعريف الاتى استقطت فى الدرج فى غير النداء طلبا للتميز لكثرة استعمال اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهى كونها اداة التعريف وان اتيناها فيها باستانم اجتماع اداتى التعريف فثبتت حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها وهو كونها بالقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا للتميز يوهى خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف (قولهم الاتان مختص بالعبود بالحق) استدراك بمعنى لكنه وخبر انه لفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما فى قوله تعالى وانظر الى الهك الذى ظلت عليه ما كنا وقوله افرايت من اتخذ الهه هواه نأى من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير العبود بالحق فخرج الى رفع هذا الوهم فرضه بقوله الاتان مختص بالعبود بالحق ولا يطلق على غيره لاقى الجاهلية ولا فى الاسلام (قولهم والا اله فى اصله لكل معبود يعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يطلب استعماله فى فرد معين من افراد جنس اله يطلق على كل معبود سواه كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علقا قصديا موضوعا لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاق عرضتها العلية بان كثر استعمالها حال كونها محلى باللام العهد فى فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معبودا لخصا طيب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه لكونه فردا لذلك الجنس يقع فان الاله التكراسم جنس يقع على كل معبود فانما كان فرد من افراد اله اى فردا كان معبودا لخصا طيبا واشترت اليه باللفظ الاله المحلى باللام العهد صححت الاشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق وانما كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى باللام العهد فيكونه اشهر افراد ذلك الجنس يكونه فردا له بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كاله ليس فردا لذلك الجنس يصير لفظ الاله علقا بقلبه عليه وان كان فى اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد العبود فان قلت لاشك ان العبود لكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومناه شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا

ولذلك قيل يا الله بالقطع  
الاتان مختص بالعبود  
بالحق

والاله فى الاصل يقع  
لكل معبود

وقوله والاله في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود قبل ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع يصدد بيان انه اسم مشتق لاصفة فاولوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله والاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومن ادفعه حتى يكون صفة كالمعبود المراد انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم قلب على العبود بحق وهذا التقدير لا يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء المسمى بنوع معين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا عالما او جهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ بالوجه الاعمال الذي ليس فوقه علم كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات بهذا الوجه العام ونهاية الاجرام الا للضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالانسان والفرس او بغيره كالعلم والجهل ويلغى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما تنفصيا كان او لم يكن او حسبها وبالمجهدة خلافها والاسم باللغى الاعمال يقال له اسم باللغى المقابل لاصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع غير المذكورة والآخر اذا جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والاكفة والامام والكتاب ونحو ذلك مما لا يحصى قائما وان كانت موضوعة لذات معينة مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود هو الدات ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد فيه المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا خفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف فيقال له واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء الاله فيكون اسما لاصفة ( قوله ثم قلب على المعبود بالحق ) اي ثم قلب الاله العرف باللام على ذات الواجب وجوده فصار علما بالعلية ينصرف اليه اللفظ عند اطلاقه كسائر الاعلام الغالبة ثم اريد تأكيده اختصاص لفظ الاله تعالى بتفسيره فصنف المهيمنة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل فصار لفظه الله أكد اختصاصا بالمعبود بحق بسبب حذف المهيمنة والادغام قاله قبل حذف المهيمنة وبه علم لذات المقدس لكنه قل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق التيم على غير التبريا وبه لم يطلق على غيره اصلا فان الاعلام الغالبة تختلف الاعلام القصصية من حيث ان عملة الاعلام العالية اتفاقية لم يكن اختصاصها بشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا ينافي جواز اطلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصصية فانها بسبب كونها موضوعة ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اطلاقها على غيره

ثم قلب على المعبود بالحق واشتماقه من الله الهة والوهة والوهية بمعنى عبودته تأله واستأله

وقيل من الله اذا تعبدوا العقول صير في معرفته اومن الهة فلان اى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والادواح تسكن الى معرفته اومن الله اذا فرغ من امره نزل عليه والاله غيره لجاره اذا اعاد بمنزلة اليه وهو يصير حقيقة اوزيره

اومن الله الفصل اذا اولع بامه اذا العباد بولعون بالتضرع اليه في السأدد

( قوله 'ومن له ذاتعبر' ) بعد ذكر قوله رقبيل من الله انما عبر صريح في ان الله عز وجل  
 لم يعبر له مسقط وان همزة اصلية وليست منقلبة من الواو وان له لغة اخرى وانما  
 مراد فان على معنى انه لم يذكر وجه اشتقاقه من له اكتفاء بما سبق من قوله  
 انما العول تعبر في معرفته وصرح بان اسمه ولاء لان المشهور ان مصدره له وهو ولاء  
 ولم يستعمل ولاء مصدره ومن قال ان همزة الله اصلية استدلل عليه بثبوت الهمزة  
 في نصارىف الكلمة حيث قال الله وثأه واسأله بمعنى عبد وتعب واستعبذ فان الهمزة  
 ثابتة فيها وفيما ينصرف منها فممنه انها اصلية فان الحرف الاصلى ثبت  
 في نصارىف الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة الله باستعماله  
 في معنى الجلالة كما في قوله

مما لا اله الا ان يكون كظلية \* ولادمية ولاضلية ريرب

قوله معاذ مصدر مؤكد لفظة المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله  
 هو ذا والدمية بضم الدال الضم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من الساج  
 ونحوه وعقبة كل شئ اكرمه ومخاره وار رب القطيع من طر الوحش استعاذ بالله  
 من تشبه الحبيبة بنى منها وان وقع ذلك في كلام الشرأء ولما فيها من معنى التنى اى  
 للاموكة لاني كما في قوله \* اى الله ان اسمعولم ولا ب \* اى ان اسئلى واتعلم بواسطة  
 اى اواى ولما اسئلى بما فضلى به من الفضائل النفسانية والكمالات الهوية  
 ( قوله ويشهد ) اى يكون اصله لاه قوالناصر

كلمة من اى رباح \* يشهدا لاه الكبار

الحلقة قوم يتحققون لاسم واورباح فتح الآء ولباء الواحدة اسم رجل والكار بضم  
 الكاف وتضعيف الباء مائة الكبير اى كجماعة جلسوا حول اى رباح يشهدا  
 اى يحضر تلك الجماعة لاه الكبار اى اى رباح وهو صنف الذى اجمعه الهان قال  
 ان اصله الله تفرقوا اخمس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى الله مستقيم من الله يتبع  
 اللام الالهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب الى الله  
 مشتق من الله بكسر اللام انما تعبر فيكون الله بمعنى المصير فيه اى الذى تحيرت العقول  
 في معرفته والثالثة من ذهب الى الله مشتق من الممات الى فلان بمعنى سكنت اليه  
 في الاساس يقال سكنت الى فلان اى استأست به واستقرت عنده ولا تستقر القلوب  
 ذمة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه ذلة لانه حيث يدبى السكون اليه والذمة  
 من ذهب الى الله مشتق من الكسر اذا خرج من امر نزل عليه واله غيره اذا اذاعى  
 خلعده عاتقاه وازاله عنه فالهمزة للسلطان واشيكته وقد استمتع منه لان العابد يعرج  
 اليه حقيقة حقاً كان او باطلا فيكون الله بمعنى المنزعة والجلال واتهمير الاله حقيقته فكان الها  
 بالحق او يزعم العابد ان كان باطلا فيكون الله بمعنى الامن والمجا والحامسة من ذهب الى الله

او من ولها ذاتعبر ونخبطه  
 عقله وكان اسمه ولاء  
 فقلبت الواو همزة  
 لاستعمال الكسر عليها  
 استعمال الضمة في وجوه  
 رقبيل الا كما مواشاح  
 ويرده اجمع على آلهة  
 دون اولهة وقيل اسمه  
 لاه مصدر لاه يله ليا  
 ولاها اذا احتجب  
 وارفع لاه سبحانه  
 وتعالى محبوب عن ادراكه  
 الابصار ومرتفع على كل  
 شئ وعما لا يليق به ويشهد  
 قول الشاعر  
 كلمة من اى رباح \*  
 يشهدا لاه الكبار  
 وقيل علم لذاته الشخصية  
 لاه بوصف ولا بوصف به

تجبرى عليه صفاته  
ولا يصلح له مما يطلق  
عليه سواء ولاه لو كان  
وصفا لم يكن قول لاله  
الا الله توحيدا بل لاله  
الا الرحمن لانه لا يمنع  
الشركة والاظهر انه  
وصف في اصله لكنه  
لما خلب عليه بحيث لا  
يستعمل في غيره وصار له  
كالعلم مثل الثريا الصق  
اجرى مجرى في اجراء  
الوصف عليه واستباح  
الوصف به وعدم تفرق  
احتمال الشركة اليه  
لان ذاته من جبهه  
بلا اعتبار امر آخر  
حق في غيره غير معقول  
لبشر فلا يمكن ان يدل  
عليه بلفظ لاله لودل  
على مجرد ذاته المخصوص  
كما اذا طاهر قوله سبحانه  
وتعالى وهو الله في  
السموات معنى محضا  
ولان معنى الاستفاق هو  
كون احسد للعطين  
مشاركا لآخر في المعنى  
والتركيب وهو حاصل  
بينه وبين الاصول  
الدكورة وقيل اصله  
لاها بالسر بانية فرب  
يحذف الالف الاخيرة  
واشكال اللام عليه

مشتق من العاذا ولم اى اشتاق وحرص يقال له الفصل اذا لم يلم اى اجبا اليها بالحرص  
والشوق ويقال له تعالى لاله الخلق لا لخلقين يولعون بالتضرع اليه في النداء فيجمله  
من قال انه اسم عربي مشتق سبع فرق خمس منها ما ذكر والفرقة السادسة من ذهب الى انه  
مشتق من وله اذا تحير وقال ان اصله ولاه فقلت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها  
كاستثقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه فقلت في ولاء الله كما قيل في ولاء  
وشاح امامه واشاح ورد هذا الوجه بجمعه على آلهة ولو كان اصله ولاه لما كان ينبغي ان يجمع  
على اوله لان جمع التكسير كالصغير يراد بالحروف المتقلبة الى اصاها لا قوله ولاه لا بدله  
من اسم تجبرى عليه صفاته فان قانون الوضع الغوى واستعمال العرب يقتضيان ان يسمى  
كل شئ من الاشياء المتبصرة باسم ووضع لدا له المخصوصة يجبرى عليه ما فيه من المعاني  
والاوصاف القائمة به وان لم يجب ذلك علة الجواز ان يتصور الشئ توجه ما من غير ان يتصور  
ذاته المخصوصة ووضع الفاظ داله على ما فيه من المعاني من غير ان يضع ما يدل على ذاته  
المخصوصة ( قوله ولا يصلح له ) اى لا يصلح لان يكون اسم الدالة المخصوصة من بين اسمائه  
تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنى  
فانما صفات مشتقة لا خفاء ( قوله ولاه لو كان وصفا لم يكن قول لاله الا الله  
توحيدا ) وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شئ ما حصل له  
المشتق منه وهذا مفهوم كل غير مانع من وقوع اشركة فيه ولا ينبغي ان اثبات  
ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لا جـماع  
التلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بناء على  
كونه مستلزما للحاصل وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجواز  
كونه اسم جنس فلا يثبت له الدعى فالظاهر ان يقال ولاه لو لم يكن علما سواء كان  
صفة او اسم جنس لم يكن قول لاله الا الله توحيدا فان الدليل حينئذ يثبت علميته بناء  
على كون عدمها مستلزما للحاصل ( قوله ولا يظهر انه وصف في اصله ) اختصار  
المصنف هذا المذهب لشهادة قوله والاطهر واستدل عليه بما سأتى من قوله لانه  
تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للشرك فيجتمع ان يوضع لفظ يدل عليه مخصوصه  
سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلا را الحكمة في تحفه من اللغو  
بازاء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند ما طلاه وذلك انما يتصور في المعاني لمعقولة  
لا شر واما انانى فظاهر لان الشر انما يضع المغط باراء ما تفضله من المعنى الا ان  
اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الدالة الثالثة التي اوردها لاثبات كونه علما  
لدائه المخصوصة دفعها اولا فقال لكنه لما غلب عليه الخ يعني ان احرأ الاوصاف  
عليه لا يتوقف على ان يوضع بازاء ذاته المخصوصة علما فتبدل بصح ذلك بان يكون له  
ما هو عزلة العلم العنصري في افادة التمييز كالثريا والصق فانهما وصفان في الاصل

الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة السماء بنات نعش الصعري والثاني صار علما  
 لمويلد بن نفل بن عمرو بن كلاب بالغة بحيث صار كالم اقصدي في افادة التمين  
 وعدم استعمالهما في غيرهما خلبا عليه روى ان حويلدا كان يعلم الناس بتهامة فميت  
 ذات يوم ربح شديدة فسفت الرباب في جعانه فميتها فرمى بصاعقة فقتلته فسمي  
 صفا اما اتهما وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثور تأنيث روان صفة مشبهة  
 من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهي كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال  
 ومال روى على قيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة روى وتصغيرها ثريا والثروة  
 كثرة العدد يقال انه لذثورة وذو ثراء راديه انه كذو عدد وكثرة مال والصعق صفة  
 مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الان بين لفظ  
 الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلة في لفظ الجلالة تقدير به وكذا في  
 لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلة فيه تعقيرة وذلك لان الغلة الحقيقية  
 عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يقلب على آخر كالصعق والتقديرية  
 عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس  
 ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والزيادة هذا القليل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما  
 في غير المعبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في  
 غير ذلك ايضا بما وجد فيه المعنى الوصفي الذي هو مدلولهما الاصل والديران  
 والعروق من هذا القليل فان الديران فعلان بمعنى الفاعل من الدورورهم يقولون ان  
 الكوكب المسمى به يدور الثريا خاطبا لها والعروق فيقول بمعنى الفاعل من العوق وهو  
 النعسمي بذلك لان من تحيلاتهم ان الديران خطب الثريا وساق اليها كواكب صفارا  
 معه والوقوف بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديران  
 والوقوف على كل ما فيه معنى الدور والعوق من العلم له ما كان في لاصر موضوعا  
 لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بعلية علمه وقياس اجس  
 ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء في لفظي الديران والعوق  
 على غير الكوكبين المخصوصين والعوق نجم اجر مضى في طرف المجرة الايمن  
 يتلو الثريا لايتقدمه واصله عروق على فيقول والديران خمسة كواكب من النود  
 يقار انه ستامة وهو من منازل القمر لقد وقع العدول عن بيان مراد المصنف بقوله  
 لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادئ  
 المقصود ولزج الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته  
 المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجازان بوصفيه والحال  
 انه يتمتع ان بوصفيه فثبت به انه علم فدفعه المصنف باه لما غلب على المعبود بالحق  
 وصار كالم اقصدي اجري مجراه في متاع ان بوصفيه والوجه الثاني ان لفظ

الجلالة لو كان صفة لما في لثبات الواجب اسم يجري عليه صفاته لان ما عداها مما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماء فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون له ما يجري مجرى العلم القصدى مما قلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكنى في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كلها مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا لله ود بلحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان افادة قول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة ملما مقصدا لذاته المخصوصة بل يكنى في افادته التوحيد ان لا ينطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما مقصدا لذاته المخصوصة او من الاصلاح الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واعترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسم بالعلم لا يمكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر في توافيقا و اجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغلبة عن افتناء التدبرية من الوضع واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقول ان الغلبة في الصفة لا تلزم الغلبة كقوله في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالعلم وهو فيه عليه انه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم لذلك اجري مجراه ( قوله وتخصيم لاه اذا اعلم ما قبله ) نحو ان الله اوان ضم فهو يضرب الله سنة اى طريفة مسلوكة متواترة من عظماء القراء واما اذا اكسر ما قبله كاقى بسم الله والحمد لله فان اكثرنا رآه على رقيق لاه الجلالة حيث لا يتنقل من الكثرة الى الالام المفخمة فقبل لان الكثرة تقتضى التسفل والالام لغف فقتضى الارتفاع الا انى اراد من السفل الى العلو فقبل انما استحسنوا التخصيم في الموضوعين وقاير لفظ الله ولده لان في الذكر ولان التخصيم مشعر بانسليم المناسب لاسم الله فانه نسحق ان يبالغ في تعليمه فمعظم الامان لم يجمع منه مانع والتخصيم يقل بالاستراك على ضد التزيق وهو التخليط وعلى ضد الامالة والمراد به ههنا المعنى الاول ( قوله وقبل مطلدا ) يعنى قل ان تقيض لاه سنة سواء كان ما قبله متوحدا او متوحدا او مكسورا فبفتح في نحو قوله ايضا ( قوله حذف الفه لمن ) اى خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من احراء لفظ الجلالة وهو من اجراء السجدة التي جزؤ من الفاتحة عند الامام الشافعي ومن المعلوم ان الكل ينفي بانتفاء جزءه اى جزء كان فن حذف الالف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في سجدة الفاتحة ففسد صلاحه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة فقراءتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه

وتخصيم لاه اذا اتضح ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقا وحذف الفه لمن تفسد به الصلاة ولا يتعقد به صريح الميم وقد جاء ضرورة الشعر

الا يبارك الله في سبيل \*  
اذا ما الله برك في الرجال

الرحن لرحم اسمان  
 بنيا للبالغة من رحم  
 كالنضان من غضب  
 والمليم من علم الرحمة  
 في اللغة رقة القلب  
 وانقطاع يقتضي التفضل  
 والاحسان ومنه الرحم  
 لانقطاعها على ما فيها  
 واسماء الله تعالى اما  
 تؤخذ باعتبار الغايات  
 التي هي افعال دون  
 المبادئ التي تكون  
 انفعالات والرحمن ابلغ  
 من الرحيم لان زيادة  
 البناء تدل على زيادة  
 المعنى كما في قطع وقطع  
 وكار وكبار وذلك انما  
 تؤخذ ثارة باعتبار  
 الكمية واخرى باعتبار  
 الكيفية فلي الاول قبل  
 يارحن الدنيا لانه يم  
 المؤمن والكافر ورحيم  
 الآخرة لانه يخص  
 المؤمن وعلى الثاني قبل  
 يارحن الدنيا والاخره  
 رحيم الدنيا لان النعم  
 الاخرية كلها اجسام  
 واما النعم الدنيوية  
 فعبليه وحسية

ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من الصالحة وهو يصحتها لم تصح صلاته و  
 ايضا من حذف الالف في الجين بالله وقال عند الحلف به لا يشهد بيته الا ان ينوي  
 به الجين واليمين الصريح ما يعتمد بينا وان لم ينو وذلك لان كونه مينا صريحا موقوف  
 على وجود لفظ الجلالة مصدرا بناء القسم ولم يوجد ذلك بحذف الالف لان انتفاء الجزء  
 يستلزم انتفاء الكل بل هو عين انتفاء الكل واعمال الصريح الجين لانه يعتمد على الجين ان ينوي  
 بالحلف لان قوله بالله وان كان اسما لم يلزم به الحلف لانه لا يوجب الحلف بغيره بل بلفظ  
 الجلالة لاحاق بلفظه والاستشهاد على حذف الالف الجلالة باليت المذكور اعلم باللفظ  
 الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى اليت الدماء على رجل معني بسهيل بدم البركة فيه  
 وهي النية (قوله الرحمن الرحيم اسمان في اللغة) اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف  
 فلا يبقى وصفتها فانهما صفتان مشبهتان مبنيان من رحم فان قلت الصفة  
 المشبهة لا تنبي الا من فعل لازم فكيف اشتقا من رحم وهو متعد اجيب عنه  
 بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الفعل الفري فينتقل الى فعل بضم العين ثم  
 تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصرف المتاح وذكره صاحب الكشف  
 في الثاني في قبره ورفع ألا يرى ان رفيع الدرجات مثله رفيع درجاته لارافع لدرجات  
 وكذا الرب والملك فانهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما بمنزلة اللازم  
 ينقله الى فعل والرحيم ارجل صيغة مبالغة كما نص عليه سيوبه في قوله هورحيم  
 فلا نالا اشكال فيه وارجل صفة مشبهة كالرحن فالوجه ما ذكر (قوله والرحمة  
 في اللغة رقة القلب وانقطاع يقتضي التفضل) الانقطاع اليل والمراد به هما  
 الملى النفساني وهو الشقة والرفة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للزواج  
 والجسمانية والله تعالى منزعه عن ذلك لكونه متفضلا لا مكان فينتفى ان لا يصح توصيفه  
 تعالى بالرحن والرحيم والرفوف والطوف والغضب ونحوها بما يقتضي بدوها ان يكون  
 لتصف به متفعلا انفعالا نفسانيا ومتكيفا بالكيفيات النفسية المستحيلة في حقه تعالى  
 الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غلبت ما أخذها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ  
 باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار تصح صدور هاته تعالى فربا الرحمن والرحيم  
 المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء لحاجة المحتجين عطية بهم لاعتبار مبادئ  
 تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ الماسدي  
 والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق كل هذه الاسماء عليه تعالى بمجاز  
 مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب  
 ومبادئ لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفة اللتين هما من اسباب الاحسان  
 والتفضل (قوله والرحمن ابلغ من الرحيم) لسا بين انهما اسمان بذات اللطافة بديان  
 الرحمن اليقظ \* نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال



لغيره ربح ومضاه المبالغ في الرحمة وفعلان من بناء المبالغة تقول لتسبيح الاملا  
 ملاّن ولتسبيح الشيع شيخان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو  
 ايضا المبالغة الان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة فله نقل عن الزجاجي  
 انه قال كل ما هو ممدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فلي هذا يكون ربح ورحيم  
 ورحن المبالغة تكون كل واحد منها معدولا عن راجعها وما كون ربح المبلغ منه فقد استدل  
 عليه بما اشهر من ان زيادة البنية تكون زيادة المعنى كما في قطع وسط بين التسبيح في الثاني  
 لكثير وهذه القاعدة تقتضي بالصفة المشبهة ما في قلت حروفها من حروفها من الفاعل  
 نحو حجر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والنبوت ازيد معنى من الثاني مع ان  
 الثاني ازيد حروفا بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة في البنية  
 زبادة المعنى مشروطا بعد كون البنائين متفقين من اصل واحد باصداهما في النوع  
 كصمد وصديق وغرب وغرثان وفرح وفرحان فان السكل من نوع واحد لانها صفة  
 متببهة فلا يرد القصر نحو حاذر وحذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا  
 انهاما توطان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة متببهة والغرب الجوع يقال غرث  
 يغرب من بل علم فهو غرثان والصدي العطش يقال سدى بسدى من باب علم  
 ايضا فهو صديق وصد وقد يجب بان التصادمة اكثرية لا كاهية ثم انه لما ذكر ان  
 ربح ابلغ من الرحيم لما اشهر من ان زيادة البناء يدل على زيادة المعنى بين وجه  
 زيادة المعنى في ربح وقال وذلك اى زيادة المعنى في ربح اى توفيقا تارة باعتبار  
 الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في الطالع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحته  
 والرحيم الذي قويت آثار رحته في الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحوان  
 ونبيات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمنين غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير  
 الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكمية اقله الدنيا وسرعة انصرامها و  
 كثرة شواشيها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية دائرا طلة من يصل اليهم و  
 هم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستلما للملك ابد والثيم  
 المخلد فان نظرا الى ان زيادة المعنى في ربح باعتبار الكمية يقال يرحم الدنيا اى  
 يامن كثرت آثار رحته في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يرحم  
 الآخرة لان كمية آثار رحته في الآخرة ليس مثل كميتها في الدنيا لانها تنحصر بالمؤمنين  
 في الآخرة وان نظرا الى ان زيادة المعنى في ربح باعتبار الكمية يقال يرحم الدنيا  
 والآخرة ورحيم الدنيا اى يامن قويت وجلت آثار رحته في الدارين ولا يقال  
 يرحم الدنيا بل يرحم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جلية وحقيقية (قوله واما  
 قدم) جواب عما يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم  
 ليظهر فائدة ذكر الرحمن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كل مستلما على معنى

واما قسم والقياس  
 يقتضي الترتيب من الادنى  
 الى الاعلى فتقدم رحمة  
 الدنيا ولاه صار كالم  
 من حيث انه لا يوصف  
 به غيره لان معناه المنعم  
 الحقنى الدافع في الرحمة  
 غايته وذلك لا يصدق  
 على غيره لان من عداه  
 فهو مستعصم بلطفه  
 واسماه يريد به جزيل  
 ثواب او جليل ثناء او ربح  
 انفع الخسبة او حب  
 المال عن القلب

الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم وأما اذا قدم الاباح فلا يكون لذكر  
 الادنى بعده قائدة فا وجه تقديم الاباح ههنا واجاب عنه بلربعة اوجه تقرر الوجه  
 الاول ان ابلة الرحن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحته فتكون الرحمة  
 المدلول عليها بلفظ الرحن هي الرحمة الدنيوية وهي مقدمة في الوجود على الرحمة  
 الاخروية فتاسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرر الوجه الثاني ان  
 الرحن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فتاسب  
 ان يقارن ذكره بذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره  
 تعالى وانما قلنا ان الرحن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه التمتع الحقيقي البالغ في الرحمة  
 غايتها وكونه متعنا حقيقيا اشارة الى ان اتصافه تعالى بهذه الصفة انصاف حقيقي  
 بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغيا في الرحمة غايتها اشارة الى انه انما  
 ينعم على عباده بمجرد الرحمة والفضيلة المحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعصى اى  
 لا يطلب عوضا بوجه ما من المم عليه بمقابلة لطفه وانما هو فان الباء في قوله بلطفه و  
 انعامه للمقابلة وذلك الموضع اما جلب نفع او دفع ضرر و اثار الى الاول نقوله يريد به  
 جزيل نواب من الحق تعالى في المعنى او جعل ثناء من اتخلق في الدنيا و اثار الى  
 الثاني بقوله او يزج اى يزيل انفة الخسة اى عارها والاستكفاف صها فان من يمسك  
 ماله عن فقير تسخفه بعد خيسا فيعطيه استكفا من مرة الخسة وفي بعض النسخ  
 او يزج رقة الخسة اى يزيل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقضية للاضطراب  
 الناشئ عن الخناس بينه وبين المم عليه ولا يتحقق ان الرحمة بهذا المعنى يختص به  
 تعالى لا يوصف به غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيها  
 عدها تعالى لانهم لا يشعرون على شئ من هذه التمم الجسم وان قدروا على شئ مما  
 يسمى لطفا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق الماطف ومحض الجود  
 والكرم بل لطلب عوض في مقابلة **(قوله ثم انه كالواسطة في ذلك)** اى ثم ان من عدها  
 تعالى من التعمين بكسر العين ليس متعنا حقيقيا بما انتم به بل التمم الحقيقي بذلك هو  
 الله تعالى وان من عدها تعالى كالواسطة في وصول نعم الله تعالى على التمم عليهم ألا  
 يرى ان ذات تلك المم اى ماهيتها وحقيقتها والوجود العارض لها والقدرة الى  
 ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبة خلقها الله تعالى  
 في العبد وكذا الداعية التي جلته على ايصالها اليه وكذا تمكن المم عليه بتلك المم  
 والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى  
 لا ينفرد عليها احد غيره ثبت بذلك انه لا يصدق المم الحقيقي على غيره تعالى **(قوله)**  
 ولان الرحن لم يادل على جلال التمم واصولها بناء على ان بلقيتها من الرحيم  
 باعتبار الكمية والقصود بالقصد الاول في مقام التمرين لطمة الله تعالى وكرامته

ثم انه كالواسطة في ذلك  
 لان ذات التمم ووجودها  
 والقدرة على ايصالها  
 والداعية الباعثة  
 عليه والتمكن من  
 الانتفاع بها والقوى  
 التي يحصل الانتفاع  
 الى غير ذلك من خلقه  
 تعالى لا ينفرد عليها  
 احد غيره ولان الرحن  
 لم يادل على جلال التمم  
 واصولها ذكر الرحيم  
 ليتناول ما خرج منها  
 فيكون كالتممة والرديف

توصيفه تعالى بكونه متما بجلال الهم وصفها دون دقائقها ولطائفها وانقضت  
ذلك ان يتبدأ بوصفه تعالى بالرحن الذي يدل على كونه متما بجلال الهم واصولها  
الا ان توصيفه تعالى بذلك لا ينفذ وصفه تعالى بكونه متما بدقائق الهم ولطائفها  
لان كل واحد من جلال الهم ودقائقها نوع مابين للآخر فوصفه تعالى بكونه متما  
بجلال الهم لا يدل على كونه متما لدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق الهم لدقائقها  
بالنسبة الى جلالها لا يطلب من جنسها تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابها  
فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحن ليكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بكمال  
العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحما ليكون كالتمة لما قبله ويدل على انه تعالى  
مولي الهم كلها ظاهرها وباطنها بجلالها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق الهم مما لا  
يلتص بها ولا يسأل منه تعالى استغناء عنه تعالى وزحما ان الحاجة اليسيرة لا يسأل الا  
من منم يسير القدر فانه تعالى لما اتبع الرحمن بالرحيم فكانه قال يا عيسى كما هلتي  
رحما فطلب مني عظيم مهما لك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا  
وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لوسي عليه الصلاة والسلام يا موسى سل كل  
حاجتك مني حتى ملغ طعامك وشبع فطبك ( قوله او للمصاحفة على رؤس الآي )  
هذا مبني على كون التسمية آية من القاعة والمراد رؤس الآي او اخرها متصفة بهيئة  
مخصوصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم  
الدين ونسعين دون الحروف الاخره منها لان الحرف الاخير في بعضهما ميم وفي بعضهما تاء  
فلاتوافق فيها ( قوله والظاهر انه غير منصرف ) اختلف الصويون في شرط  
منع صرف فلان اذا كان صفة لهم من قال ان شرطه وجود فعل وقيل انتفاء  
فعلانه وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افتادة ان يكون فلان  
غير قابل لانتفاء التحقق مشابهة ببل حرف آ في ذلك اي في عدم قول تاء التأنيث فانهم اتفقوا على  
ان آ ثيرا الالف واثنون في منع الصرف مشابهة بحال الالف التأنيث الممدودة في عدم قول التاء  
فظهر بذلك ان الشرط قصبا انتفاء فعلانه واما وجود فعلي فاما جعل شرطا لاستلزامه انتفاء  
فعلانه لان كل ما يجيئ منه فعلي فان مؤنثه لا يجيئ فعلانه في لغة العرب فمن شرط في منع  
صرف فلان انتفاء فعلانه لم يصرف رجن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجود  
فعل في صرفه لعدم محي فعل منه فينبغي ان يكون رجن منصرفا وغير منصرف مما  
لا انتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو وجود فعل وجوده على القول الآخر هو  
انتفاء فعلانه ومعلوم ان اعتبار الحكمين المتضادين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول  
بانه اما منصرف على التبيين او غير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف  
كونه غير منصرف وان حذر ابي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلي  
او فعلانه حتى يقال امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه وهو انتفاء فعلانه او يحكم

بولجها فظهـ صلى  
رؤس الآي

والاظهر انه غير منصرف  
وان حذرا اختصاصه  
بالله تعالى ان يكون له  
مؤنث على فعلي  
او فعلانه لاختلافها لاغلب  
في بابها وانما خص  
التسمية بهذه الاشياء  
لبيان العارف ان المستحق  
لان يستعان به

بأنه منصرف لاتقاء شرطه وهو وجود فعل فلما وجد شرطه منع صرفه على منزهة  
والتي على آخر تعارضا ونساقطا فوجب أن يصار في تعيين حكمه إلى طريق آخر وهو  
الحاقه بما هو الاغلب في بابه وهو فعلان صفة كان الاغلب فيه منع الصرف في كل صلتان  
وغرنا وسكران فار الاصل عند اشتداد حكم كلة الحاقها بالاعم الاغلب في بابه  
كأن لفظ رجن فانه لا سبيل لنا إلى أن نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو  
انتفاء فعلة لأن عندنا ما به رضى وبقضى انصرافه وهو انتفاء شرطه منع صرفه  
الذى هو وجود فعل فبما حظر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى أن يكون له مؤنث  
على فعل أو فعلانة وجب حمله على ما هو الاكثر في بابه لأن الحلق الفرد بالاعم  
الاغلب اول عند الاشتداد في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو عطشان  
وغرنا ( قوله في مجامع الامور ) أى في وجهها فإن المجامع جمع بمجموع والولى  
بضم الميم المعطى ( قوله فينبوجه ) عطف على قوله يعلم والشر اشر النفس  
والاتصال الواحدة شرشرة بالفتح يقال اتى عليه شرارته أى نفسه حرصا ومحبة  
( قوله لان يستأن به ) إشارة إلى رجحان كون الباء للاستعانة بأن يشبه الله تعالى  
بما هو الاكمل لفعل المشروع فيه من حيث أن ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم  
يصدر باسمه تعالى وإن جاز كونها للبالسة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص  
التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة إلى علم العارف بما ذكره هو ما اشتهر من أن تعليق الحكم  
بالمشتق يفيد عليه المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن الرحيم فقد  
علم العارف أن الاستعانة بمعنى هذه الاسماء الشريفة إنما هي لكونه معبودا حقيقيا  
مولى للمع كلفاء ( قوله ويشغل سره بذكره ) أى ويجمعه مشغولا بذكره وبألا  
ستداده ( قوله من غيره ) متعلق يشغل ( قوله الحمد هو الثناء ) اشار به  
إلى أن مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لأن الثناء هو الذكر بالغیر فلا يكون الا  
باللسان وقوله على الجليل الاختبارى مطلقا أى سواء كان ذلك الجليل من قبيل  
الفضائل المختصة بالمحمودة كعلمه وكرمه ومن قبيل القواضل المنسوبة إلى الحمد كالانعام  
اشار به إلى أن متعلق الحمد خاص وهو الجليل الاختبارى بالنسبة إلى متعلق المدح فمن المدح  
يكون بمقابلة الجليل الغير الاختبارى ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا قال حمدته على  
حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لأن كل حمد مدح من غير عكس ( قوله  
من نعمة أو غيرها ) تقديره من نعمان نعمة لأن نفس النعمة ليست من الامور  
الاختيارية فان قبل تفيد الجليل للمحمود عليه كونه اختياريا يقتضى أن لا يحمده الله  
تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالأقدرة والارادة والعلو والحية لأنها ليست باختيارية مع  
أنه تعالى يحمده عليها فيقال الحمد لله على عظمته جلالة وعلى وحدانيته اجب ولا يمنع

في مجامع الامور هو المأورد  
الحقيق الذى هو مولى  
التم كلها ما جعلها  
وأجلها جليلها وحقيقها  
فينوجه يشرا سره  
إلى جناب القدس  
وبتلك بحيل التوفيق  
ويشغل سره بذكره  
والاستداده من غيره  
( الحمد لله ) الحمد هو  
الثناء على الجليل الا  
اختبارى من نعمة أو غير  
ها والمدح هو الثناء  
على الجليل مطلقا نقول  
حمدت زيدا على علمه  
وكرمه ولا نقول حمدته  
على حسنه بل مدحته

كهن التناء الواقع بمقابلتها حمدا بل هو مدح وإطلاق الحمد عليه من قبل ذكر  
الخاص وإرادة العلم فانه تعالى كما يمدح على صفات فعله كالخلق والعز في مدح أيضا  
على صفات ذاته كالم والقدرة ولا يحمده الا على صفات فعله وثانياً بتسليم كونه حمداً  
بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون  
ذاته كافية فيها او لكونها مبادئ الافعال الجلية الاختيارية ويجوز ان يقال المراد  
بكون المحمود عليه امراً اختيارياً ان يكون للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد  
وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو التناء على الجليل الاختباري  
بمعنى على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختيارياً في جميع الصور  
ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف تقول حدث زيداً على علمه وكرمه فانه تصريح  
بان كل واحد من العلم والكرم جليل اختياري بناء على حصوله بالاختيار في بعض  
الصور مع ان العلم كيفية انفصالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال الا  
ختيارية لنفس وكذا الكرم فانه صفة خيرية جبل عليها الانسان لاختياره  
فيها وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضائه من المبدأ اختيارياً وكان أثر  
الكرم وبمراه اختيارياً فان قيل اذا اعتبر في مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري  
لم يستعمل ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لافضاله يستحق ايضا لذاته  
قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الدائية والفعالية فربح المعنى  
الى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فلن ذاته تعالى لما كان كافياً في تصادف بها  
صار استحقاقه الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو  
الوصف بالجليل على جهة التعظيم الا ان المصنف لما عدل عن الوصف الى التناء استثنى  
عن التمدد بقوله على جهة التعظيم لان التناء لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما  
لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطابق عليه التناء قوله هو التناء على الجليل الا  
اختياري يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا بالمحمود به وهو ما اثبت به من محاسن المحمود سواء كان  
اختيارياً بالوغير وان لا يتحقق ايضا الا بالمحمود عليه وهو الجليل الاختياري سواء كان انعاماً  
او غيره وهو ظاهر فيما اذا وصف التتم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات محمود بها  
والانعام محمود عليه واما اذا وصف التتم بانعامه او الشجاع بشفاعته فانه حجب بلا شبهة  
مع ان تحقق المحمودية والمحمود عليه هنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام  
من حيث انه كان الوصف به محموداً به ومن حيث قامه بمحمود عليه وكذا الحال  
في وصف الشجاع بشفاعته لكن الشجاعة انما تكون محموداً عليها باعتبار دلالتها  
على الافعال الجلية الاختيارية والافهى ملكة نفسانية غير اختيارية ( قوله  
وقيل هما اخوان ) عطف على ماسبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه  
فهم منهما ان الحمد اخص مطلقاً من المدح فحذف على هذا المفهوم ما قبل من انهما

وقيل هما اخوان

اخوان الى مترادفان فان المراد باخوتهما زاد فهما كما صرح به الشريف المصنف رحمه  
 الله تعالى ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح  
 والوصف بالجليل والظاهر ان مراد فهما مبنى على ان لا يعتبر في الجليل المصمود عليه  
 كونه اختياريا كما لا يعتبر ذلك في الجليل المدوح عليه الا ان التعريف التقاربي رحمه الله ذكر  
 في حاشيته على الكشاف ان الزيادة تختص اراد باخوتها تلاحقها في الاشتقاق الكبير  
 لا الزادف بناء على انه شاع في كتبه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما  
 اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجلب  
 والجلد واكثر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالقلبي والقلبي والحمد مع اتحاد في  
 المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان اللفظ  
 بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون  
 مراده به كونهما مترادفين لكن سوق كلامه ههنا ومصرع كلام الفائق يدلان على  
 ان اراد به زاد فهما ويدل عليه ايضا قول المصنف فيما بعد والتم نقيض الحمد مع  
 ان السهور ان التم نقيض المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا  
 مترادفين لما كان نقيض احدهما نقيضا للآخر ( قوله والشكر في مقابلة التهمة قولنا  
 وعلا واعقادا ) العطف بالواو يشعر بان المراد بالشكر المرفع ههنا هو الشكر الا  
 صلاحي وهو مصرف المبدى جميع ما انتم الله به واولا الى ما خلق لاجله والشكر  
 بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي  
 اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة  
 الشكر لاجزئها لعدم صدق المجموع المركب على شيء من اجزائه الا ان ما فرعه  
 على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه واخص من وجه آخر  
 بفنضي ان يكون المراد بالشكر المرفع الشكر القوي المعروف بانه فعل يشعر بتعظيم  
 التتم بسبب كونه متصفا وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل  
 القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منهما جزءيا من جزئيات الشكر القوي  
 واما قلنا انه يقتضي ذلك لاراء العموم والخصوص المذكورين يقتضي التصديق من  
 الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان  
 وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة في قوله وعلا واعقادا بمعنى او الفاصلة مثلها  
 في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف لاثلاثها في قولهم السكجيين خل وعسل فيكون  
 الثناء باللسان بمقابله الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر القوي لصدق كل واحد منهما  
 عليه صدق الكل على جزئياته ويكون لثناء باللسان بمقابله التفضيلة المختصة باللسان  
 عليه مادة تحقق الحمد بدون الشكر ويكون فعل الصاد من الجنار والجوارح على وجه  
 تعظيم التتم بمقابله انعامه مادة تحقق الشكر بدون الحمد فيحصل تدرج الشكر

والشكر في مقابلة التهمة  
 قولنا وعلا واعقادا قال  
 افادكم التهمة في ثلاثة  
 بدنى ولساني والعنبر  
 النجما فهو اعم منهما  
 من وجه واخص  
 من وجه آخر

المحصل افعال الثلثة مقابل النعمة واقعة بلزائها جزاء لها متفرع عليها المقصود بيان  
 ان ما وقع جزاء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة تعطى للتم جزاء النعمة يطلق  
 عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع يلزما واقعا عن جميع الموارد  
 المذكورة او عن بعضها ويدل عليه ايراد البت المذكور عقب التبريد فان  
 خلاصة مضه ان نعمك الواصلة الى اقتضت ان اعطيتك بهذه الموارد كلها  
 او بعضها فهو استشهاد صريح على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء  
 على انه جعلها بلزاء النعمة على ان تكون جزاء لها متفرع عليها ومن المعلوم ان كل ما هو  
 جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لفة فلان المقصود من ايراد البت الاستشهاد  
 على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال الموارد المذكورة ليريق وجه لان قال  
 المقصود من ايرادها مجرد التمثيل لجمع شعب لسر لان قضية التسبب لم يذكر بعد  
 ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعم  
 منها من وجه واحد من آخر ( قوله ولا كما الحمد من شدة الشكر ) اي من اقسامه  
 وفروعه حمل الاقسام شعائرها مع بعضها وهو له من شعب لشكر خير كاز واشع  
 خير بعد خبر الاول حال اوصفه والآن هو الخير ولطاسم اهل تفضيل في من لم يذكر  
 فيه وهو من التوارد والمضي اشد اشد اطهر را لفته ( قوله وادل على مكادها )  
 اي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما هو له لتعريف بما كان الحمد اشع للنعمة  
 لانه يكون باللسان وحده ومن اوم ان فعل اللسان المبرر عن تعظيم لمع لكونه  
 ظاهرا محسوسا اطهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة الاعتقاد لفته واحتماله والى  
 دلالة افعال الجوارح لاحتمالها وعدها الامر آخر غير تعظيم النعم فان خدمة النعم  
 بالجوارح لا ينعين كونها متفرعة على نعم الوصلة مع ايا جزاء لها لم يتحمل ان تكون  
 لغرض آخر بخلاف فعل اللسان فانه داهر بنفسه مطهر للمعنى المراد به بحيث ليس  
 فيه احتمال غير المراد فكأن الحمد اطهر اقسام السكر في الدلالة على تعظيم المم  
 واطهار نعمته والاذن اب الاتصاف يقال ذاب غلا في عمله اي جد وتعب ( قوله  
 جعل رأس الشكر والعمدة فيه ) وهو اشارة الى جواب سؤال رد على قوله ان الشكر  
 اعم من الحمد والمدح من وجه وتقرر السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم  
 صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر  
 يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه  
 بينهما وكذا قوله عليه الصلاة والسلام ما شكر الله عبد لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء  
 الحمد يستلزم انتفاء الشكر يناق ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء  
 الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا  
 من الشكر او مساويا له وبحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يريد على تقدير

ولما كان الحمد من شعب  
 الشكر اشيع للنعمة وادل  
 على مكانتها لاعتقاد  
 ومافي آداب الجوارح  
 من الاحتمال جعل رأس  
 الشكر والعمدة فيه فقال  
 عليه الصلاة والسلام  
 الحمد رأس الشكر  
 ما شكر الله من لم يحمده

أن يكون المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكراته جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام انما في وورد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر يستلزم وقوعه في مقابلة النعمة لما كان اجل اقسام الشكر وادلها على التمد الذي هو مناط تحقق الشكر صلبه بذكر كانه جزء من الشكر بل لجل اجزائه حتى اذا قلنا كان ماعده من اقسام الشكر بمنزلة العدم ( قوله والمحمد تقيض الحمد ) اي مقابله وذلك لما مر من ان الحمد هو التثنية بذكر المحسن فمقابل الثم الذي هو ذكر التبايع وكذا الكفران تقيض الشكر اي مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة ببيان الفضل الدال على تنظيم نعمها اما باللسان او بالجان او بالجوارح كالفي الشكر بعد ان يكون اتيان ذلك بمقابلة النعمة ( قوله ورفضه بالابتداء ) ذكره مع ظهوره برفع عليه قوله واصله التصب اي باصمارة فيه تقديره نعمدا لله الحمد لوافق قوله اليك نمد في كون الجملة فعلية والتون فيها تون جملة التكلمين لانه مقول على السنة المباد لا التعظيم لان المقام مقام التعظيم واظهار العبودية والتذلل والاستعانة ( قوله وقد قرئ به ) اي قرئ شاذا بتصب الدال من الحمد على انه مضول مطلق حذف ماله وناب المصدر منه كافي قوله جدا وشكرا ويحتمل ان يكون اتصابه على انه مضول به اي اقرأ الحمد او اتلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ يتحقق الدلالة اللفظية على المحذوف وقرآته الرفع اولى من قرآته التصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النسابة عن اضاعها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف التصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من ماله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد التجدد والحدوث فتاسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقرينة المقام ومعونه فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين اجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم خاتفر انما هو فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا فهو زيد قام والفرق بينه وبين القديرين فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد فانما يستفاد من لام الاشتراق الداخل عليه لان مجرد المضول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم لكونه محلي بلام الاشتراق فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المستد للسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقرينة المقام ومعونه وكذا لا يستفاد منها عموم المستد الا بواسطة

والسند تقيض الحمد  
والكفران تقيض الشكر  
ورفضه بالابتداء وخبره  
لله واصله التصب  
وقد قرئ به

وانما عدل عنه الى  
الرفع ليدل على عموم  
الجد وباتاه دون تقيضه  
وحدوده وهو من المصادر  
التي تنصب بافصل  
مضرة



اللام النافذة عليه وثبت الحمد العلم المستغرق لجميع اقراءه لله تعالى انما يحصل  
بالمدول الى رفع الحمد المحلى بلام الاستغراق ( قوله لا تكاد تسعمل معها )  
من علم صلة التي هي من المصادر التي لا تكاد تسعمل تلك المصادر مع افعالها نحو شكرنا  
وكفرا وسفيا وهجيا وغير ذلك وذلك لانهم لما ارتكبو المصادر منزلة افعالها فظنوا سدا  
بما سداها معنى حيثما كتبوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى  
ذكر الافعال باتباعها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشرية  
المسوخة ( قوله والتعريف فيه الجنس ) ولا يجوز كونه للعهد الخارج عن اذنه بقصده  
حصة معينة منه ولا للعهد الذهني لان اللام اذا قصده الإشارة الى المسمى من حيث  
وجوده في ضمن الافراد خبرته " كون ما ثبت له من الحكم ثابتا باصتبار حقيقة في ضمن  
الفرد انما يكون للعهد الذهني اذا وجدت قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى  
من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لاني ضمن جميعها ولم توجد هنا قرينة " البهنية  
فهو اما الجنس او للاستغراق فان كان الجنس فاللام الجارية في تثنية اختصاص جنس  
الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد  
لغيره تعالى ثبت الجنس في ضمنه لذلك التبر وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى ( قوله  
ومعناه ) اي معنى تعريف جنس الحمد فسر تعريفه بالاشارة اليه لانه قرر من ان التعريف  
هو الاشارة الى المعين باعتباره معينه وحضوره في علم السامع ( قوله اذا الحمد  
في الحقيقة كله ) ليمد كراهة كون التعريف فيه الجنس وذكر كراهة كونه للاستغراق  
لان كون اللام تعريف الجنس معنى اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع  
فان اللام موضوعة للتعريف والاشارة والاسم موضوع لفهم المسمى وحقيقته فالاسم  
المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها  
بمختلف دلالاته على الاستغراق فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لابد معه  
من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال  
بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة ما هو جليل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى  
بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله تعالى فان قيل اذا كان  
ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله له تعالى اجب بان قول  
المصنف في الحقيقة اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول الثمرة  
الى النعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتباره  
تعالى هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك ( قوله وفيه اشعار )  
اي في قوله تعالى الحمد لله اشعار بان الله تعالى قادر مريد عالم اذا الحمد لا يستحقه الا  
من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر عنه فعل جليل باختياره  
والفعل الاختياري لا يصدر الا بمن اتصف بتلك الصفات وقرأ الحسن البصري

لا تكاد تسعمل معها  
والتعريف فيه الجنس  
ومعناه الاشارة الى  
ما يبره على احد ان  
الحمد ما هو والاستغراق  
اذا الحمد في الحقيقة  
كله اذا ما من خير الا وهو  
موليه بوسط او بغير  
وسط كما قال وما يكمن  
من نعمه فمن الله وفيه  
اشعار بان الله تعالى  
قادر مريد عالم اذا الحمد  
لا يستحقه الا من كان  
هذا شأنه وقرئ الحمد لله  
باتباع الدال اللام  
وبالعكس تنزيلا لهما  
من حيث انهما يستعملان  
معاً منزلة كلمة واحدة  
( رب العالمين )

الحمد لله بكسر الدال اتياما للآم وقرأ ابراهيم بن ابي حنيفة الله بضم اللام الجارة اتياما  
 للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تزيلا  
 لهما منزلة كلمة واحدة من حيث اتما تسجلان معا ( قوله الرب في الاصل مصدر  
 بمعنى الترية ) اي مؤذنان قال الجوهري رب فلان ولده يربه ربا ويربسه تربيا  
 بمعنى ربه تربية والربوب المربي والمصدر وان كان اسم معنى حتى ان لا يطلق على  
 الذات الا انه اطلق ههنا على الذات قصد المسانعة في انصافه به مثل رجل  
 صوم ويرجل عدل اي صائم وعدل ( قوله وقيل هو نعت ) اي قيل انه صفة  
 مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جملة لازما ينقله الى فعل بضم العين الحاطة  
 بالقرآن التي منها تؤخذ امثال هذه الصيغة ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب  
 فعل بفعل يقع العين في الماضي وضمها في القابردا غريبا استشهد به فقال  
 كقولك تم الحديث بيه فهو تم اي علم وقلت وفي الحديث وقته نفس ولا بد في مجيء  
 الصفة منه على نعم من نفعه الى فعل ايضا لا متعد مثل ربه ( قوله ثم سمي بالمالك )  
 اي بعدما كان في الاصل مصدرا وصف به للبالغة وانما يعني المربي سمي به المالك ومنه قول  
 صفوان لابي سفيان حين رأى انهزام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله  
 هو اوزن وكان صفوان بن ابية عنده فلما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه قائلا بغيرك  
 الكنتك لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن والكنتك  
 بكسر الكافين وضمهما قلت الجارة والرتاب وقوله يربني علكني ويكون مالكا لي قال  
 ربه اي كان مالكا له كما يقال سادته بمعنى كان سيده واراد رجل من قريش محمد صلى  
 الله عليه وسلم ويرجل من هو اوزن رئيسهم مالك بن صوف ولا يطلق لقب الرب على غيره  
 تعالى الاميدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه قال حين  
 جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن ارجع الى ربك واراد به ملك  
 مصر وقال ايضا لذي ظن انه ينجو من السجن من القتيين الذين دخلاهما السجن  
 اما احد فافسدت ربه خيرا قاله اذكرني عند ربك وقد تقرر ان ثابت في التمران  
 السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ( قوله والعالم اسم لما  
 بعلمه ) يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم للمحصل به  
 العلم بالشيء اي شيء كان اي صائفا كان او غيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم  
 لما يقبل به والطابع لما يطبع به ثم كثر استعماله فيما يليه الصانع خاصة فيكون مفهوم  
 العالم من حيث هو اي غير مفيد بشي من القعود التي تخصه بشي بما تحته من الاجناس  
 وافرادها كلها متا ولا يلجج ماسوي الله تعالى من اجناس الممكنات واتواعها وانفصافها  
 من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده تعالى قوله وهو كل ماسواه من  
 الجواهر والاعراض ظاهر العبارة بوجه ان العالم اسم لمجموع ماسوي الله تعالى من

الرب في الاصل مصدر  
 بمعنى الترية وهي تيلج  
 الشيء الى كانه شيئا  
 فشيئا ثم وصف به للبالغة  
 كالصوم والعدل وقيل  
 هو نعت من ربه يربه  
 فهو رب كقولك نعيم  
 فهو ثم  
 سمي به المالك لانه يحفظ  
 ما يملكه ويربسه ولا  
 يطلق على غيره تعالى الا  
 مقيدا كقوله تعالى ارجع  
 الى ربك والعالم اسم لما  
 يعلم به كالخاتم والقالب  
 غلب فيما يليه الصانع  
 وكل ماسواه من الجواهر  
 والاعراض فانها الامكانها  
 وانفسارها الى مؤثر  
 واجب لذاته يدل على  
 وجوده وانما جمعه  
 ليشمل ما تحته من  
 الاجناس المختلفة

اجناس الممكنات بحيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على احاد متعددة بما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم لما صار بطريق العلة اسما لما يعبر به الصانع خاصة كان كليا متساويا لكل واحد مما تحته من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكرا على كل جنس منها على سبيل البديل بناء على ان مدلول التكرار هو الفرد المنتشر في سائر عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النباتات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعبر به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعبر به الصانع الا انه منكرا لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي يعبر به الصانع فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرف فانه كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق ايضا افراد كل جنس ما لعالم معرفا لما شمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد هو الاصل والاخف وان المفرد المعروف بقيد استغراق الاجناس والافراد معا فالقائمة في جمعه فاجاب عنه المنصف بقوله وانما جمعه يشمل ما تحته من الاجناس اي يظهر شموله لجمع افراد ما تحته من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لاشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات المضمود بكونه رب العالمين تفضيحه ببيان شموله لاجساد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول قائمة بالجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس مسماه لاعلى شمول تلك الاجناس انفسها فضلا عن شمول احوالها لان الشمول والاستغراق انما هو قائمة باللام قلنا لم يجعل الشمول قائمة بنفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جملة قائمة بالجمع المعروف لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للعرفة وهي لفظ الجلالة فكانه قيل وانما جمع العالم المعروف مع ان قائمة استغراق الاجناس والافراد يحصل للمفرد المعروف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا حائبا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمال ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اي حقيقة ما يعبر به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعروف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستلزامه الغاء صيغة الجمع وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما شير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي احوال مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد

وقلب العقلاء منهم  
فصنعه بالباء والنون  
مستكسراً أو صافهم

وقيل اسم وضع لنزوى  
العلم من الملائكة والحقول  
وتناوله لغيرهم على سبيل  
الاستنباح وقيل عني  
به أناس ههنا فن كل  
واحد منهم عالم من  
حيث أنه بشقل

بخس واحد ( قوله وقلب العقلاء منهم ) أي بما علم به الصانع وهو إشارة إلى جواب  
سؤال مقدر تقريره أن الاسم إنما يجمع بالو أو بالتون أو بالياء والقون بشرط أن يكون  
صفة للعقلاء أو يكون في حكمها وهو أعلام العقلاء إذ أوقع فيه الاشتراك واحتج  
إلى ثبوتها بوجهين ويجمع حينئذ بأن يقول زيد مثلاً يلحق بهذا اللفظ فيقال  
الزيدون يتأول بالجمعون زيد فيجمع بهذا الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم  
يعني ما يصحبه الصانع ليس بصفة لما صرح به من أنه اسم لما يصحبه فضلاً عن كونه  
صفة للعقلاء وليس أيضاً من الأعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع العقلاء  
ولم يصرح في الجواب لبيان وجه الوصفية فيه ولعله دعي كونه طاهراً غير محتاج  
إلى البيان من حيث أنه وإن كان اسماً إلا أنه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعاً  
للذات مع ملاحظة معنى قائمه وهو كونه بحسب يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية  
لا يقتضي صحة جمعه بالو والتون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتل والأعلام بل لا بد  
معه من كون اللفظ مختصاً بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو طاهر لأن بعض ما يختص  
من الاجتناس عقلاء كالك والانس والجن ويمضه ليس بعقلاء فلدفع هذا قال  
المصنف وقلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجتناس العالم فيجمع  
كما يجمع أوصاف العقلاء المختصة بهم ( قوله وقيل اسم وضع لنزوى العلم ) أي القدر  
المستزك بين اجتناس ذوي العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس  
من تلك الاجتناس وعلى مجموعها فلا يختص بالعقلاء جمع بالو والتون إلا أن إضافة الرب  
إلى العالمين حينئذ يهمل أن يكون ربوبية تعالى بالنسبة إلى اجتناس ذوي العلم قطع مع اقتراب  
آحاد الخلائق كلها فالصنف أشار إلى دفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستنباح  
أي تناول الربوبية لغير ذوي العلم وانضمامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال  
لفظ العالمين في باب العقلاء وغيرهم حقيقة أو مجازاً بل بطريق انضمام المدلول  
إلى الزماني من اللفظ المستعمل فيما وضعه فإن كونه تعالى رباً وما لك لا شرف المخلوقات  
وهم العقلاء يستلزم أي يستلزم ربوبية لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث  
قله بقوله وقيل لأن هذه الصيغة لم تستعمل إلا فيما يكون آلة بين الفاعل والمفعول  
كالقلب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس الفاعل حب لم يجمع ناصر وضارب  
ومع هذا يكون تناول حينئذ بطريق الاستنباح وعلى الأول يكون باستعمال اللفظ  
فيما وضعه ( قوله وقيل عني به الناس ههنا ) أي قيل إن العالم في الأصل اسم  
لما يعلم به الإنسان ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص الصالحين بهم  
إن المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبإزالة الحلال والمأثم بأرسال الرسول  
وإزالة الكتاب هو الإنسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيراً فانه لا يضي أن ليس المراد  
بالصالحين فيه جميع المخلوقات من أولي العلم وغيرهم فلما نسب أن يراد بهم كافة الناس

لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويقره قوله تعالى سكاية عن لوط عليه السلام  
 اتأتون الذكر ان من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون  
 لقب العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والاشخاص جميعه  
 فمتلذ يصح لكل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات  
 اشخاصا من موجود من المخلوقات الاولى مثال في كل فرد منها فيكون جميعه باعتبار  
 افراد نوع واحد هو الانسان لبا اعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان  
 التفصيل بلا دليل يصده خلاف الظاهر ( قوله على نظار ما في العالم ) من قيل  
 مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع ( قوله يعلم بها ) اي تلك النظائر صفة  
 لقوله نظار ما في العالم ( قوله ولذلك ) اي ولا سواه على النظائر سوى بين النظر  
 فيها الظاهر ان يقال بين النظرين فيها لاختصاص كلمة بين التمدد وكما اكنى  
 بالتمدد المعنى اللازم من قوله فيها ضرورة ان التعارف احدهما غير النظر في الآخر  
 قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم اهلا بصرون وقال تعالى - نزيهم  
 آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال  
 علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحور واستقرارها بالجلال والاسيات  
 واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واستائها على انواع العادن والحيوان  
 والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيات  
 لطيفة ومناسطريهة وبممكنهم من الانفصال الغريبة والصناعات العجيبة والسمالات  
 المتشعبة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة ( قوله وقرئ رب الصالحين بالنصب  
 على المدح ) وهو انصب على القطع من التبعة باختيار فصل لائق او على انه منادى  
 مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه  
 مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره تحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر  
 على انه نعت لقوله الله او على انه بدل منه ( قوله وفيه ) اي وفي توصيفه تعالى بقوله  
 تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفقورة الى المحدث حال حدوثها  
 فهي مفقورة الى المبتنى حال بقائها وجه دلالة على ذلك ان الرب وان كان بمعنى المالك  
 الا ان المالك انما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربته اياه وحفظ المملوك وتربته انما يكون  
 بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وبقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده  
 من الازمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب للعالمين في زمان بقائهم زب  
 ان يكون مقبالهم ايضا للمر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية ( قوله كرره  
 للتعليل ) اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليل لكونه تعالى مستحقا للحمد كان الواقع  
 في البسطة انما وقع تعليل للاستغناء باسمه تعالى في كون قرآنه متدابها شرعا وقوله على  
 ما سئذكره وهو قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه المتحقق

على نظار ما في العالم  
 الكبير من الجواهر  
 والاصراض يعلم بها  
 الصانع تعالى كما يعلم بما  
 يده في العالم ولذلك سوى  
 بين النظر فيهما وقال  
 تعالى وفي انفسكم افلا  
 تبصرون وقرئ رب  
 العالمين بالنصب على  
 المدح او التثناء وبالفضل  
 الذي دل عليه الحمد  
 وفيه دليل على ان  
 الممكنات كما هي مفقورة  
 الى المحدث حال حدوثها  
 فهي مفقورة الى المبتنى حال  
 بقائها ( الرحمن الرحيم )  
 كرره للتعليل على ما  
 سئذكره

( مالك يوم الدين )  
 قراءه صامم والكسائي  
 ويعقوب

وبعضه قوله تعالى  
 يوم لاملك صمد  
 لقن شيئا والهم  
 برشدك وقرأ المأمون  
 ملك وهو الصمد الذي  
 قرأه أهل الحرمين  
 ولقوه تعالى من الملك  
 اليوم ولقاه من التعظيم  
 والملك هو التصرف  
 في الاموال المملوكة اليه  
 سواء من الملك والملك  
 هو التصرف بالامر  
 والهي في المأمورين  
 من الملك

من الملك



[illegible]

من الغلظ في أجسامهم  
 تجري للخصر والخصر  
 من الاتساع كقولهم  
 ساق إلى أهل  
 الدار وبطلانك الامور  
 يوم الميزان



[illegible]

على طريقتي وتاجي  
لجلالة اهل الملائكة والجن  
الذين هم في عتبات الاستمرار  
تكون الامانة من  
معدن النور والهدى  
المرفوعة ومسل للمعبر  
الشرعي وقيل الملائكة  
والتي يوم جزاء الدين  
وتخصي الوجود الانساني  
اما النتيجة التي تترتب  
عالي نحو الله تعالى  
واجراء هذه الاوصاف  
على الله تعالى من كونه  
والملائكة موجد لهم  
منها عليهم بالتم كمالها  
تأملها واملها  
باجلها واملها مالا  
لا يورث يوم التسوية  
والعقاب

**والعقاب**



[illegible]

في معنى الاحكام  
التي هي الاصل  
فيه يوجد ما  
الوحيد للحدود  
الوحيد للحدود  
فبعد اياك فستعين  
انما ذكر الحق  
ووصف الصفات

بطريق النية فإن الكلام من أول السورة إلى ههنا مسوق بطريق النية حيث ذكر الحقيق بالمجد والأوصاف الجارية بالأسماء القاسرة المنزلة منزلة ذكر الشيء لصغير الطالب ثم انتقل عنه إلى طريق الخطأ حيث قيل إياك فحين أن الكلام فيه التفتت من النية إلى الخطأ (قوله يميز بها) صفة قوله صفات عظام أي يميز ذلك الحقيق بالمجد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم حوا لا وقوله فخطوب تفرع على تعينه الأعلى الجارى منزلة التعيين بطريق المشاهدة هي ما أي فخطوب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلى المنزل منزلة التعيين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التميز العلى الحاصل بإجراء الأوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بأول العطف معاوقا على ذكره قوله لسا ذكر وجواب لما هو قوله خطوب بدون الفاء (قوله تفحصك بالعادة والاستعانة) أي مردك وتميزك بهما وقصرهما عليك ولا تبعد ولا تستعين غيرك على أن تكون الماء داخل على المقصور وقد تدخل على المقصور عليه كما في قولك الجر يختص بالاسم فإن الجر مقصور والاسم مقصور عليه (قوله ليكون) أي ليكون الخطأ وهو بيان لقاعدة الالتفات إلى الخطأ و بين له فأتين الأولى أنه ادل على اختصاص العادة والاستعانة به تعالى فإنه لو قبل إياه نسد وإله نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التحريه موضوع لإفادة الاختصاص عرفا والالتفات إلى الخطأ يؤكد المعنى المستفاد من التقديم وغويه لما فيه مع التقديم المذكور من الأضمار بترتب الحكم على الوصف والادل على العلية من حيث أن الخطأ المذكور ليس على حقيقة بل مبن على تزيل التمييز العلى الحاصل من الأوصاف منزلة تميز الحاضر للمشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطأ بمنزلة ترتيبه على تلك الأوصاف كما قبل إياها الوصف التميز بهذه الأوصاف تفحصك بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم أن ترتب الحكم على الوصف يشترط بعلية له فكانه قبل تفحصك بهما لأجل تميزك بتلك الأوصاف وقد مر أن اختصاص علة الحكم بإحدى ينالهم اختصاص الحكم به فثبت أن الالتفات المذكور تفيد اختصاص العادة والاستعانة به تعالى كما ضيف التقديم فكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يضمن الإشارة إلى أن المجد ينبغي أن يكون على وجه يوجب ترفيع المجد من حضض بعد الحجاب والنية إلى ذروة قرب المساهدة والحضور وإلى أن العبادة والاستعانة لا بد أن يكون في مقام الإحسان وهو أن يمد العبد ربه كأنه يراه ويتخاطبه ويظهر إليه ههنا اسم الإشارة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى والغائبة الثانية للالتفات ما أشار إليه بقوله ولترقى من البرهان إلى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في أكبر النسخ والترقى بدون اللام فكون معطوفا على الاختصاص أي انتقل إلى طريق الخطأ

بميزها من سائر الذوات  
تعلق العلم بمعلوم معين  
فخطوب بذلك أي بالمر  
هذا شأنه تفحصك  
بالعبادة والاستعانة  
ليكون ادل على  
الاختصاص ولترقى  
من البرهان إلى العيان و  
الانتقال من النية إلى  
الشهود  
وكان المعلوم صار عيانا  
والمقول مشاهدا و  
النية حضورا

لكونه ادل على اختصاص المادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق  
 بالجد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما  
 اجري عليه من الصفات من قبيل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان  
 ان التخصيص المستفاد من لفظ ادل حيثئذ يكون في حق المعطوف عليه بمعنى زيادة  
 طريق الخطاب على طريق العينة في الدلالة على الاختصاص وهو التي يعبر عنها  
 بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكن بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة  
 بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد ولريد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو  
 اجري الكلام على معنى الظاهر وقبل اياه نعد وايه نستعين ولم ينقل الى طريق  
 الخطاب خلا الكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى  
 ذات الحقيق بالجد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبيل  
 العلم به بما يدل عليه وليس فيه شائبة المشاهدة والعيان حتى يكون مستعلا على الترقى  
 من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب ازيد في الدلالة على ذلك  
 الترقى موجبان يكون لفظ ادل في حق المعطوف للزيادة المطلقة والظاهر ان اللطف  
 في قوله والانتقال من القضية الى الشهود من قبيل العطف التفسيري وليس المراد من  
 الشهود والمعينة رؤية الحقيق بالجد باليصر وهو ظاهر قال عليه السلام ان احكم  
 لم يرى به حتى يموت بل المراد به حالة تحصل للعدو رسوخه في كمال الاغراض  
 عما سواه تعالى ونما توجهه الى حضرة بحث لا يكون في لسانه وقله وهمه وسره  
 وغيره وهذه الحالة سميت مساهدة لمشاهدة البصيرة اياه واشتغال القلب والقالب  
 به واشتار اليها من قال

خيالك في عيني وذكرك في فمي \* وحك في قلبي فابن تعيب

(قوله بنى اول الكلام الى آخره) جملة مستأمة لبيان ما اوجه بقوله والترقى من  
 البرهان الى العيان كانه قبل كيف يكون ذلك وما معه واجاب عنه بان قال بنى اول  
 الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعد والعارف في مدأ حاله  
 يتوجه الى جناب ربه باللدائمة على ذكره والتفكر في اسمائه وصفاته وقائض الآله  
 ونعمائه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الاغص والاقاق فيتنزله اليه باجواع  
 الطامات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى آخره على من الاول حتى يستغرق  
 بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً الا لا حظ ربه وما التفاتت عنى ما لا يرى  
 ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المساهدة  
 والمعينة فاول السورة الكريمة بنى عن مادي احواله هل استماله على ذكره تهلى  
 تصعات ذاته وافعاله طاهر لاحياء فيه وذكر اسم ذاته واحراء اسماء صفاته عليه  
 بنى عن الفكر والامل في اسمائه وهذه الصفات لاسك في ابياتهم العزم الاتام من

بنى اول الكلام على ماهو  
 مبادئ حال العارف  
 من الذكر والفكر والتأمل  
 في اسمائه والنظر في آياته  
 والاستدلال بصنائه  
 على عظيم شانه وياهر  
 سلطانه ثم فنى بنى  
 مشي امره وهو ان  
 يخوض لجنة الوصول  
 بصير من اهل المشاهدة  
 فيراه عيانا وينجبه  
 شفاها اللهم اجعل من  
 الواصلين الى الصين  
 دون السامعين للآثر

الإيمان والقرينة والرجة البالغة في الدنيا وفي يوم الدين فلا جرم استعمل أول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والنسب للعلين والحكم عليهم بأنه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل استدلال بالصانع على الصانع العظيم الشأن وبأمر السلطان ثم قفى أى عقب ما بنى من هذه المبادئ بما هو متبوعى أمره وهو ان يتوضأ أى يدخل وسط بحر الوصول فإن جلة الماء مظلمة وبميد الحق والتضرع ويستعمل في وسط البحر لانه أبعد قرا عن السائر الى الله تعالى يجرده في الخلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم الى مراتب اخرى من الاتصال والاتصال والفتاة والقائه وينتهي عنده السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يندى السير في الله تعالى وهو لا يتقطع ولا يتأخر واليه اشار من قال

شربت الحب كما شرب كأس \* فنافذ الشراب ولا رويت

( قوله ومن عادة العرب ) اسارة الى الفائدة السامة للالتفات الى لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين فائدة بين مخصوصتين بهذا الموقع والطاهر ان يقدم الفائدة العامة عليها وله انما يترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه بالفائدة الخاصة او لاقضائه الفائدة العامة زيادة البسط والاختلاف ( قوله قطرية ) بآية دون الهمزة أى تجديدا واحدا من طريقت الثوب اذا علت به ما يجعله كانه جديد والطرقة بالهمزة بمعنى الإرادة والاحداث من طرأ عليه اذا ورد وحده والاول انبى بهذا الموضوع وان كان الثاني صحيحا ايضا والطرقة فائدة عامة للاثبات من جهة التكلم مع قطع النظر عن بنات السامع وهي تصرفه وامتناعه في وجوه الكلام واطهار قدرته عليها وتمكنه منها وتشيط السامع أى احداث امشاطه في سماع الكلام واستجلاب حسن اصفائه اليه بلطف ايقاضه فائدة اخرى عامة له الا انها من جهة السامع ( قوله والعدول من اسلوب الى آخر ) عطف تصغيري لتفنن بقال افتق الرجل في حديثه وتفنن اذا جاء بالافانين أى بالاساليب وهي اجتناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعدل من الخطط الى الصبة الى قوله وبالعكس لف وامانه من الامثلة اشتر على الترتيب فان معنى الظاهر ان يقال وجري حكم بالخطاب يدل بهم وان يقال فساقفه بالصبة يدل فسقائه لان المراد ضمير الخطط في كتم وبالصبر المبرود في بهم واحد وكذا ضميرى قوله وارسل وقوله فسقائه وهو ظاهر والامد بفتح الهمزة وصم الهم اسم موضع واما الامد بكسرهما فهو حجر يكحل به كذا قيل وقيل انها له اى معنى واحد وهو الوضع ولا تافه كون الامد بكسرتين بمعنى الحجر الذى يكحل به وضع آخر والخطى الحالى من الهم والحزن والخطاب في قوله الملك ولم ترقده انفسه والعت من الخطط الى الصبة - ت قال ويلب والظاهر ان يقول وت وقوله له حال من الله اذ لامعى الامد - ت رموه رات له الله من قبل الاسناد

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر قطرية هو تنسيقا للسامع فيعدل من الخطط الى الصبة ومن الصبة الى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقوله تعالى انما الذى ارسل الى باع فخره بايا فسقائه وقول امرئ القيس

اطاول ليك بالامد \*  
ونام الخلى ولم ترقد \*  
وبك وبانت له ليلة \*  
كلالة ندى العائر الارمد \*  
وذلك من نياه حانى \*  
وخبرته عن ابي الاسود

الخطاى والعاير بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى تلتقطه السميت عند الوجع والاردم من وجعت عينه يقال رمد بالكسر اذا هاجت عينه والراد تشبيه نفسه فى الضيق والاضطراب بنى العسائر وتشبيهه ليلته فى الوحشة والطول بيلته قوله وذلك اى ما ذكرته من المشاق لاجل نأى جاني وخبرت ذلك النأى عن ابي الاسود الذى هو ابو الشاعر وذلك النأى هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو الاسود والقصد مرثية له وفى جاني الضمات من الضمة الى التكلم فالتى المذكور مشتمل على ثلاث التفتات الاولى فى ليك فاته التفتات من التكلم الى الخطاب اذا قياس ليلى وان لم يسبق تغير التكلم من نفسه بطريق التكلم ثم عدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفتات عند السكاي والتفتات الثانى فى بلى فاته التفتات من الخطاب الى الضمة اذا قياس وبى على الخطاب والثالث فى جاني فاته التفتات من الضمة الى التكلم والقياس جاء فهو باعتبار التفتات الثانى نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وباعتبار التفتات الثالث نظير قوله تعالى الله الذى ارسل الريح الاية فظهر ان المصنف انما اورد البت باعتبار اشتغاله على التفتات الاولى مثالا لقوله وبالعكس فاته بحسب مفهومه يتناول التفتات من التكلم الى الخطاب كما يتناول التفتات من التكلم الى الضمة ومن الضمة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الاية الاولى مثالا للتفتات من الخطاب الى الضمة والاية الثانية مثالا للتفتات من الضمة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتغاله على التفتات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون الشر منطبقا على الف غير فاصر عنه فظهر ايضا انه اختار فى التفتات ما ذهب اليه السكاي من انه يكفى فى التفتات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سواء سبق التعبير بالطريق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط فى كون العدول الى الطريق المعدول اليه التفتات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه والعدول عنه تفصيلا بليكتفى بالعدول عنه تقديرا بان مقتضى الظاهر التعبير ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر كما فى قوله تعالى وليلك من الشاعر حاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون اتفاقا بالمعنى الاعم ولا اتفاقا عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه (قوله وايضا خبر منصوب منفصل الى آخره) كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر فى الخواص السعدية ان الضميتين كالخليل وسبويه والاخش والمزنى واى على وغيرهم على أن ايضا خبر الا ان الجمهور منهم على ان الواحق بعده حروف دالة على احوال الرجوع اليه من التكلم والخطاب والضمة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها لما يكون فى محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير وقال

وايضا خبر منصوب منفصل  
وما يلحقه من الياء  
والكاف والهاء حروف  
زيدت لبيان التكلم  
والخطاب والضمة لا محل  
لها من الاعراب كاللح  
فى ات والكاف فى ارايتك  
وقال الخليل بالاضاف  
اليها واخرج بما حكا  
عن بعض العرب ان بلغ  
الرجل الستين



الزجاج والسيرا في ابليس ضمير بل هو من قيل الاسم الظاهرة والواحق التي بعده  
 مضمرات اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك يعني انه لسم معتبر مبهم اضيف اليه  
 الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد من اضافته الى المظهر في قول  
 من قال اذا بلغ الرجل السنن قاله وايا الشواب وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك  
 واياي واياه وتشيتها وجعها قام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها  
 يكملها ضمائر لا تتركب فيها اجاما وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي الواحق  
 والبدامة لها تعين منها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان الواحق اللاحقة بكلمة ايا  
 كالياء والكاف والياء في اياه واياك واياي هي الضمائر وكانت متصلة بعاملها والياء  
 في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربك  
 وضربني فلما يريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق به اذ القلى معانيها حال الاتصال  
 فضم اليها اياحي تستقل بالنطق فكان اللاحقة لتلك الواحق يعتد النطق بها عليه  
 فان العدة ما يعتد عليه كالبدامة وهي عماد الميت فكان اياك واياي بمعنى نفسك  
 ونفسي ونظير اياك في كونه الكاف هو الضمير وكون اباد عامة لفظ انت فان لاه فيه  
 هي الضمير وان دامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفرأ الى ان انت  
 بكلمه هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان والواحق حروف مبنية لحال الضمير  
 الذي هو ان واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فاته حرف اجامحي به لبيان ما يريد  
 بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ملحق به  
 حرفا جي به لبيان حال الرجوع اليه من التكلم والخطاب والنية طاهر لكون الكاف  
 المذكور حرفا بالاجماع جي به لبيان ما يريد بالنساء من الافراد والتشبيه والجمع واما  
 الاستشهاد عليه بتاء انت فغير ظاهر لمكان اختلاف القاء فيه فان منهم من ذهب  
 الى ان تاء انت حرف جي به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب  
 الى ان الضمير هو انت بكلمه ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دامة لها  
 والكاف في ارايتك زيد اما صنع بمعنى اخبر زيدا فالتاء فاعل اكونه مستندا اليه  
 والكاف حرف خطاب تدل على احوال الخطاب تقول ارايتك زيدا اي اخبر  
 ارايتك زيدا اي اخبر ارايتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارايتك مستعمل في الامر  
 بالاجاز مجازا من باب ذكر السبب واردة السبب اذا روي سبب العلم وصحة الخبر قال  
 صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء حيا وطريقا الى الاطاحة بها علما والاجاز  
 عنها استعمالوا ارايت بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا  
 وحيد لا يجوز أن نصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تسمى الى المفعولين ولاجل  
 هذا يفتي ويجمع على حسب حال الخطاب لاعلى حسب حال المفعول تقول ارايتك  
 زيدا ارايتكم زيدا ارايتكم زيدا الى ههنا كلامه ( قوله قاله وايا الشواب )  
 معناه تحذير من بلغ ستمين من الرجال عن التعرض للشواب وتوجهن فان قوله وياه

قائه وايا الشواب  
 وهو شاذ لا يعتد  
 عليه وقبل هي الضمائر  
 والبدامة فلهذا انفصلت  
 عن العوامل تستدل  
 التعلق بها مفرد فضم  
 اليها لما تستقل به وقيل  
 الضمير هو المجموع  
 وقرئ اياك بفتح الهمزة  
 وهياك بقلبهما

من باب التصدير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا بما بعده مثل اياك والاسد  
الأنهم بالفوا في التصدير فادخلوا كلمة الجعل الشواب كما وصلوها بالكاف في اياك  
والاسد لايها ان كلاهما محل من الآخر اى عليه ان يبق نفسه عن الترض للثواب  
ويبين عن الترض له وعليه من ذلك وجه الاستدلال به مع شاذ من حيث  
اضافة اياك الى المظهر ان فيه دلالة على ان اياك كان مضافا الى ما بعده فلما  
يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد يضاف الى المضمر ايضا نحو غلامى  
وغلامك قوله وقرئ اياك بفتح الهمة كما قرئ بكسرها وقرء ايضا هياك بقلب الهمة  
هيا والياء مشددة سواء بهمة مفتوحة او بهاء وقع الهاء وكسرها لفتان قال الشاعر  
فهياك والامر الذي ان تحب \* موارده ضاقت عليك مصادره

اى اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخله ضاقت  
عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور  
قبل الشروع فيها ( قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع ) غاية الشيء ليس لها  
حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها ظاهرا قيل في توجيهها الخضوع له حدود  
ونهايات ونقطة الغاية يستلها لكن هو الاسم جنس مضافا اليه فصح اضافة اقصى اليها  
كانه قيل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع فلا يصحها  
الامن لغاية الفضل والافضل وهو الله تعالى وقال الجوهري اصل العبودية الخضوع  
والذل والتعبد التذلل يقال طريق مبد اذا كان مذلا بالاقدام ( قوله اذا كان  
في غاية الصفاة ) اى تخافوى السج وهو ضد الصفاة والضعف قال الجوهري  
الجد بالتحريك القضب والائف والاسم العبدية مثل الايفة وقد عبد اى ائف  
وقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن ومثلوك عبدة اى قوة الى ههنا  
صكلامه ( قوله ولذلك ) اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع  
لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعملها في غيره تعالى فقد ارتكب  
الحرام قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والامانة وقسم المعونة بهذا  
المعنى الى ضرورية وهى ما لا يتأتى القتل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدرية الممكنة  
وهى اذنى ما يمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور الفعل عليها  
بالضرورة وهى السمعة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والآلات  
والمعونة الضرورية بهذا المعنى هى مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف  
بما لا يطاق نحو الماتريدية والمعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فلانهم اعاقوا الجواز  
قطع بالوقوع والى غير ضرورية وهى السمعة في كتب الاصول بالقدرية البسرة وهى ما يمكن  
المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل البسر الا به وهذا القسم من المعونة وهو  
المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه بسره قط  
فاشترطه في اكثر الواجبات المالية اعماله ولا يسر لا يتوقف اصل التكليف عليه واللاكلف

والعبادة اقصى غاية  
الخضوع والتذلل ومنه  
طريق معبدى حذلل ونوب  
ذو عبدة اذا كان في غاية  
الصفاة ولذلك لا تستعمل  
الا في الخضوع لله تعالى  
والاستعانة طلب المعونة  
وهى اما ضرورية  
او غير ضرورية

المريض بالصلاة فتوقفه عليه صحة التكليف لراديتها لصحة الصلاة والا لصحة  
 الشرعية لبعض التكليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف بأكثر  
 الواجبات المالية ( قوله والضرورة ما لا يتأتى الفعل بدونه كاختدار الفاعل ) اى  
 كاختفاء الاقتدار فان هوالمعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كاختدار الفاعل لم يصح  
 الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكفاضة صورة ما يصدر عنه باختباره  
 لانها هى المعونة لانفس الصورة الحاصلة وتكيف الذهن بها وكذا الحال فى حصول  
 المادة والاكلة المراد بهما ما يكون مبدأ لحصولهما لانفس حصولهما ( قوله بفعل  
 بهما فيها ) اى بفعل الفاعل تلك الآلة فى تلك المادة فلان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى  
 بدونها فيكون اعطاؤهما من قبيل للمعونة الضرورية وعند اجتماع هذه الامور  
 الاربعة فى المكاف بوصف بالاستطاعة يصح ان يكاف بالفعل فان الاشارة وان جازوا  
 التكليف بما لا يطابق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل لاعتد اجتماع الامور الاربعة  
 فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى اثر الصادر ( قوله وغير الضرورية  
 تحصل ما يتيسر به الفعل ) اى جعه حاصلا لفاعل لانه هو المعونة لا تحصل  
 الفاعل اياه ( قوله او يشرب الفاعل الى الفعل ) كالتزبيات ووعد الثوبات على  
 فله والابداء بالتوبات على تركه ( قوله والمراد بطلب المعونة فى المهمات كلها او فى اداء  
 العبادات ) اشارت الى ان عدم ذكر المستكن فيه ههنا ليس من حيث انه لا يكون لطلق  
 قوله نستعين بذلك خبر مرادين يتوجه القصد الى نفس الفعل فقط ويمر عنه بتزليل  
 المتنبى منزلة اللازم فان تعلقه بالفعل بواسطة حرف الجر مراد لكونه حنف اما قصد  
 التعميم اى لان يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء  
 العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بلا مرجع مع  
 ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة فى جميع المهمات فالعلوم مستفاد  
 من الحنف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولا اوليا واما قصد عمود  
 الاختصاص بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة  
 للمراد وذلك المفعول الخاص فى هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هى  
 اقتزار فعل الاستانة بقوله اياك تنصدم فظهر احتياج العبادات الى الاعانة وحذف المفعول  
 فى مثله يكون لجرد الاختصار ( قوله والصغير المستكن فى الفاعلين وهو نحن القارى  
 ومن معه ) اد لا يجوز ان يكون القارى وحده ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام  
 اظهار التذلل والخضوع فتمين ان يكون القارى مع غيره وذلك القبر فيه ثلاث  
 احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى فان القارى لا يخلو اما ان يكون فى  
 الصلاة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا  
 يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضرى صلاة الجماعة وان كان

والضرورة ما لا يتأتى  
 الفعل بدونه كاختدار  
 الفاعل وتصوره  
 وحصول الآلة وما يفعل  
 بها فيها وعند اجتماعها  
 يصح ان بوصف  
 الرجل بالاستطاعة  
 ويصح ان يكاف بالفعل  
 وغير الضرورية تحصل  
 ما يتيسر به الفعل  
 وبسهل كالأحالة  
 فى السفر لقادر على  
 المشى او يقرب الفاعل  
 الى الفعل ويصده عليه  
 وهذا القسم لا يتوقف  
 عليه صحة التكليف  
 والمراد بطلب المعونة  
 فى المهمات كلها وفى اداء  
 العبادات  
 والتعظيم المستكن فى  
 الفعلين للقارى ومن معه  
 من الحفظة وحاضرى  
 صلاة الجماعة

خارج الصلاة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا يذهب أن يكون قوله وحاضري صلاة الجماعة معطوفاً على ما قبله بكلمة أو لكونه مبنياً على احتمال أن يكون القاري مصلياً مع الجماعة وكون من معه الحفظة مبنياً على احتمال كونه منفرداً في الصلاة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسماً للآخر ويكون مبنياً على كل منهما قسماً لمبنى الآخر فلما سبب عطفه عليه بكلمة أو ولله أثر عطفه بكلمة الواو لتوافقهما من حيث يتناولهما على كون القاري في الصلاة وصطف قوله وسائر الموحدين على قول القاري ومن معه بكلمة أو لا يتأخره على أن لا يكون القاري في الصلاة وهو قسم لا احتمال كونه فيها إلا أن عطف (قوله أو) وسائر الموحدين على قوله القاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلاة الجماعة يشعر أن القاري له حالتان كل واحدة منهما قسم للآخرى وهما كونه في الصلاة وكونه خارجاً فعلى الأول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة أيضاً ويشير إلى أن قوله أنك نعيد وإياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على المحصر والضمير (قوله أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) استئناف لبيان نكتة السؤل من أفراد الضمير إلى الجمع وقوله لعلها تقبل بركاتها ويحجب إليها حال من التعلى في أدرج وخط أي قبل ذلك راجعاً بقول عبادته بركة الجماعة ويحجب إلى حاجته لأن رد الكل بعد أن فهم من لا يرد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لأنه لا يليق بكرم أرحم الراحمين ولأنهم قوم لا يشق جلبسهم وهذا كما أن الرجل إذا باع من غيره عشرة ثياب بصفقة واحدة ووجد المشتري في بعضها عيباً لم يمس له الأقول الكل وأورد وليس له أن يقبل البعض دون البعض فكذلك العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدات وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الإلهي ورحمته الواسعة أن يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجتهم فلما عدل العبد عن أفراد الضمير إلى جمعه فقال إياك نعيد وإياك نستعين فكأنه قال إلهي عبادتي مشوب بأنواع التفسير لكن مخلوط بعبادة جميع العابدات فلا يليق بكرمك أن تميز بين العبادات ولأن ترد الكل وفيها عبادة أولئك وعبادة الصالحين قبلها مبنياً بركة انضمامها إلى عبادتهم وأعني في حاجتي بركة انضمامها إلى حاجتهم وهذا المذكور هو سر في كون الجماعة سنة مؤكدة في إمامة الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعبدن ووقفه عرفة (قوله وقسم المقبول) ذكر لتقديم المقبول وجوهاً خمسة الأول أن الضمير المنصوب عبارة عن ذات العبود بالحق المستحق لأن يعظم بقاية ما يمكن من التعظيم ومن طرق تعظيمه تقدمه في الذكر والثاني أن المطلب الأعلى والمهم الأقوى بالنسبة إلى القاري إتمامه ومولاه العبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجلال المستجمع بجميع وجوه الفضل والأفضال فكان لذلك نصب عبده وإمامه عبده

أوله وسائر الموحدين  
أدرج عبادته في تضاعيف  
عبادتهم وخط حاجته  
بمحاجتهم لعلها تقبل  
بركاتها ويحجب إليها  
لهذا شرحت الجماعة  
وقدم المقبول للتعظيم  
والإهتمام به والدلالة على  
المحصر ولذلك قال ابن  
عباس رضي الله عنهما  
معناه نعيدك ولا نعيد  
غيرك وتقديم ما هو مقدم  
في الوجود والتبعية على  
أن العابد ينبغي أن يكون  
نظراً إلى العبود أولاً  
بالذات ومنه إلى العبادة  
لأن حيث أنها عبادة  
صدرت عنه بل من  
حيث أنها نسبة شريفة  
إليه ووصفه بينه وبين  
الحق فإن العارف

من جيع ماسواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه  
الاخضوعه والاستكانة اليه فلم تقل ذلك الان يقدم اللفظ الدال عليه على مله  
والثالث الدلالة على المحصر فان تقدم ماحقه التأخير بعيد المحصر والتخصيص كما تقرر  
في علم البيان والرابع ان مقدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود فانه تولى مدأ  
الكائنات بمرها فانه كان ولا شيء معه والخامس التبيه والارشاد للعابد الى انه ينبغي  
ان يكون نظره الى مبوده الحق في الاول وبالذات ولا ينظر الى العبادات الامن حيث انها  
نسبة شريفة الى تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجه التقديم  
مقبول فعبد عليه ويفهم منه وجه تقديمه على نستعين (قولهم انما يحق) اي انما  
يثبت ويتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما دونه حتى بلغ  
في غيبته عما دونه الى حيث لا يلاحظ نفسه التي هي اقرب الاشياء اليه واحدا من احوال نفسه  
لا تتم تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة بجنب القدس ومحبة اليه (قولهم  
ولذلك) اي ولبناء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والتبعية عما  
عداه فضل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه اذ هما في  
الغار لا تحزن ان الله معنا على قول موسى عليه الصلاة والسلام ان معي ربي  
من حيث ان الحبيب عليه الصلاة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه  
والكليم عكس ذلك في اول كلامه لكن واقعته في آخره حيث قال ربي بتقديم اسم  
الرب على ياء التكلم (قولهم وكرر الضمير) اي لم يقل اياك فهد ونستعين للتخصيص  
على تخصيصه تعالى بالاستعانة بخاص على تخصيصه بالعبادة فن الطفل وان كان مفيدا  
له الا انه ليس كالتركيز في كونه تنصيصا عليه لاحتمال ان يكون الماهر باعتبار الجمع  
بينهما فيه وجود كل منها في صوره تعالى فاذا كرر التدفع الاحتمال فان قيل فمل  
الاستعانة لا يتهدى بنفسه بل بالهدى فكيف قيل وياك نستعين اجيب بان صاحب القاموس  
ذكر في نفسه انه يتهدى بنفسه وبالياء ويحوز ان يكون من قبيل المندف والايصال  
(قولهم وقدمت العبادة على الاستعانة) مع ان الصمد لا يتغوى على شيء من افعاله اللهم  
له التي من جلته اداء العبادات الابدية مولاه معونة ضرورية وغيره فان حقه ان  
يقوم بطلب المعونة في جميع مهماته او في اداء العبادات بنفسه وصها ثم ذكر تخصيصه  
المادة به تعالى وذكر لتمام المادة فالتدوين الاول توافق رؤس الالهي والالهي ان يعلم  
منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة والمادة لكونها سببا للترتب  
وسيلة الى طلب الحاجة والطرز بالاجابة ثم ذكر وجه آخر لتقديم العبادة على الاستعانة  
بقوله واقول ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العادة به تعالى وتخصيص الامانة  
به تعالى ليس بمقصود اصالة وابتداء بل المقصود الابدائي بمجرد اظهار التذلل والخصوع  
تخصيص العبادة له تعالى الا ان التكلم لما نسب الى نفسه المادة اوهم ذلك انه

انما يحق وصوله اذا  
استغرق في ملاحظة جناب  
القدس وغاب عما دونه  
حتى انه لا يلاحظ نفسه  
ولا احدا من احوالها الا  
من حيث انها ملاحظة  
له ومنسبة اليه ولذلك  
فضل ما حكي الله تعالى عن  
حيثه حين قال لا تحزن  
ان الله معنا على ما حكاه  
عن كليمه حيث قال ان  
مع ربي سيد بنو كثر  
الضمير للتخصيص على  
انه هو المستعان به لا غير  
وقدم العبادة على  
الاستعانة ليتوافق رؤس  
الآتي ويعلم منه ان تقديم  
الوسيلة على طلب  
الحاجة ادعى الى الاجابة  
واقول لما نسب التكلم  
الى المادة الى نفسه اوهم ذلك  
بموجب اعتبارها منه بما  
يصدر عنه فعقد بقوله  
وياك نستعين ليدل على  
ان العبادة ايضا لا يتم

يجب ويعد ما صدر عنه من العبادة امرا عظيما وانه بلغ تلك رتبة عظيمة عند  
الله تعالى وذلك يورب العجب والكبر فاردفه بقوله وايك نستعين ليدل ذلك على  
ان الرتبة الحاصلة له بسبب العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله  
تعالى وتوفيقه فلتقصود من ذكر قوله وايك نستعين ازالة ما هو به بنسبة العبادة  
الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه متقول عن  
الامام اشارة الى انه وجه مرضي عنده (قوله ولا يستنب له) اي لا يستقيم ولا ينسب  
(قوله وقيل الواو للحال) منفعه لان المضارع المثبت اذا وقع حلا يجب اخلاؤه عن  
الواو بل يكون ارتباطه بالضمير وحده يقال جاني زيد يركب قارا ابن الحاجب في الكافية  
والمضارع المثبت بالضمير وحده وقوله يركب واسك وجهه مؤول بان تقديره واما واسك  
وجهه فيكون جملة اسمية تقديرا (قوله بيان للعبادة المطلوبة) يعني انه جملة استثنائية  
واقعة جوابا عن سؤال نبأ من قوله وايك نستعين سواء كان المطلوب الامانة في اداء  
الواجبات خاصة وكان حذف مقصود لتستعين بمجرد الاختصار لكون ارادة المفعول  
انخلص متبينا بعبارة القرينة او كان المطلوب الاطاعة في المهملة كلها وكان حذف  
المفعول للتعميم فكانه قيل كيف اعينكم فيما تريدونه من العبادات اوفى عموم المهمات  
فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سريتنا في ملازمة الطاعات  
خاصة اوفى تحصيل المهمات مطلقا مواضعا لسيرتهم في اخلاص التوبة وكون المقصود  
من جمع ذلك تيل الى رضى الرحمن فعلى هذا يكون تركنا مطف لكمال الاتصال  
(قوله وافراد لما هو المقصود الاعظم) اي ويجوز ان يكون طنا ابتدائيا لاتعلق  
له بما قبله تعلق البيان حيث اخبر اولاه لانستعين في تحصيل ما راده لا به تعالى  
ثم افرغ من جملة ما يصح ان يكون مطلوب بالاندان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية  
لاقوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فبانه من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ  
لكمال الانقطاع بين الجزئين لاختلافهما خبرا وانشاء (قوله والهداية دلالة  
بلطف) اي دلالة للغير ملازمة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون  
المدلول عليه ناقصا به يصلح به حاله ولذلك لاستعمل الا في الدلالة على ما هو خير نافع  
له تفل عن الراغب انه قال الهداية دلالة بلطف وتستعمل بمعنى التقدم محازا فيقال  
هدهاء بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادي للمهدي بالصح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية  
لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هو ادى الوحش اي يجري قدام الوحش والوحش  
خلقها فان متقدمات الوحش كانها هدية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت  
وما كان بمعنى الاصطواء بهديت (قوله ولذلك) اي ولا اعتبار اللطف في معناها تستعمل  
في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه  
استعملت فيما ليس بضير ولطف للمهدي فاجاب بانه ليس على حقيقته بل ورد على

ولا يستنب له الاعبوبة  
منه وتوفيق وقيل الواو  
الحال والمعنى فبصد  
مستعين بك وقرئ  
يكسر الثون فهما وهى  
لغة بنى تميم فانهم  
يكسرون حروف  
المضارع سوى الداء اذا  
لم يشتم ما بعدها (اهدنا  
الصرط المستقيم) بيان  
للمعونة المطلوبة فكانه  
قال كيف اعينكم فقالوا  
اهدنا واوفراد لما هو  
المقصود الاعظم و  
الهداية دلالة بلطف و  
لذلك تستعمل في الخير  
وقوله تعالى فاهدوهم  
الى صراط الجحيم وارد  
على التوكيد ومنه الهدية  
وهو ادى الوحش  
لمقدماتها

التهكم مثل قوله تعالى فيشرهم بهذا الهم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى  
الدلالة بل من الهداية بمعنى التوجيه والمعنى قدموه اليه (قوله) والفصل منه  
هدي) فوطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يهدي الى معنوه الاول بنفسه و  
الى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اما كلمة الى كما في قوله تعالى والله يهدي من  
يشاء الى صراط مستقيم وقوله والله يهدي الى صراط مستقيم او باللام كما في قوله  
تعالى ان هذا القرآن يهدي الى اقوام وقوله يهدي الله لشركه من يشاء ويهدي  
في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من معنويه بنفسه على طريق  
الحنف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه والاصل في  
هذه الامة اهدنا للصراط المستقيم والى الصراط والفاء في قوله فمومل فصحة  
اى اذا كان الاصل ما ذكره علم من قبل الحنف والايصال فانه قد يشع فيها يهدي  
بواسطة حرف الجر فيضنف حرف الجر ويهدي الفعل بنفسه قال الجوهري يقال  
هديته الطريق واليتم هداية اى عرفته وهذه لغة اهل الجاهل وغيرهم يقولون  
هديته الى الطريق والى البلد حكاهما الاخفش الى هنا كلامه وهذا صريح في ان  
التدبيرة بنفسه ايضا لغة اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبنى على لغة غيرهم  
وفرق بعضهم بينه وبين الهداية المتعدى بنفسه بل معنى الاول الدلالة على  
ما يوصل الى المطلوب فهي تستند تارة الى اقران كما في قوله تعالى ان هذا  
القرآن يهدي الى اقوام وتارة الى انبيى صلى الله تعالى عليه وسلم كقوله تعالى والله  
لهدى الى صراط مستقيم ومعنى الثانية الايصال الى المطلوب ولا تستند الى الله  
تعالى لان الموصل اليه ليس الا هو الله تعالى وحده (قوله الاول افاضة القوى  
التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه) فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوى  
فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع لا يحصيها عدد اجيب بل  
ليس المراد بالترتيب الذى اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها في تصنفها بحسب انفسها و في حد  
ذاتها بل المراد ترتيب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية انما يتأتى بعد افاضة تلك القوى  
واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب المنزلة وتبليغ الرسل اليها انما يتأتى بعد الاهتداء  
بالدلائل العقلية المؤدية الى تصديق الرسل المودى بالمعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بما اراد  
الله تعالى الاشياء كما هي انما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة  
لانواع هداية الله تعالى اربعة كل واحد منها متوقف على ما قبله في كون طريق الاهتداء  
والتكلمون وان اتكروا الى الحواس الباطنة لا يتأتى عليها هدايات الفلاسفة من نفي الفاضل  
اختار القول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالائق المصنف ان لا يتعرض  
لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبني على الهذيان  
الذكورة فكما يجوز ان يصدر من انفس آثار مختلفة سواء الاكاث والحواس الظاهرة

والفعل منه هدى واصله ان  
يهدى باللام او الى فمومل  
مما قبله اختار في قوله  
تعالى واختار موسى  
قومه وهداية الله تعالى  
تشوع انواعا لا يحصى ما بعد  
لكنها تصغر في اجناس  
مؤدية \* الاول افاضة  
القوى التي بها يتمكن  
المرء من الاهتداء  
الى مصالحه كالقوة  
العقلية والحواس  
الباطنة والمشاعر  
الظاهرة \* والثاني  
نصب الدلائل الفارقة  
بين الحق والباطل و  
الصالح والفساد

بمقتضى الحكمة الالهية فلا يجوز صدورها عنها بتوسط الحواس الباطنة بلرامة الفاضل  
 المتخار ذلك بمقتضى حكمته ( قوله واليه اشار ) الى الماذكر من هدايته تعالى  
 ينصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل واليه اشار بقوله تعالى وهدينا الجدين  
 اى نصبنا دليلي الخير والشر وطريق الحق والباطل والجد الطريق المرتفع شبهه  
 الدليل الواضح من حيث انه موضحه كانه موضع مرتفع يراه كل ناظر وقوله واما هود  
 فهديناهم فاستمعوا العسى على الهدى اى هديناهم ينصب الدلائل الفارقة بين  
 الحق والباطل فاهملوها واخسار والعسى على الهدى ( قوله وايها عنى بقوله  
 وجنناهم ائمة يهتدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ) يعنى انه  
 تعالى عنى بقوله الاول هدايته بارسال الرسل وبقوله الثانى هدايته بارسال الكتب  
 فان قيل الايتان انما يدلان على كون الرسل والقرآن هاديين انفسهما لاصل كونهما تعالى  
 هاديا بهما فاوجه قول المصنف وايها عنى بطريق المحصر فيجب بانهما من قبيل  
 قطع السكون في كونهما من قبيل اسناد الفضل الى آئته فان المراد هدينا برسالهم وبارسال  
 القرآن فيصح المحصر المستفاد من تقدم المفعول في قوله وايك وايها عنى قوله واليه عنى  
 بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه المحصر والاستشهاد انه تعالى  
 حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم دليل ماذكره في المطول من ان المرف بلام  
 الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على الابتداء نحو زيد الامير وعمر والتجاع  
 والموصول الذى قصده الجنس في باب القصر بمنزلة المرف بلام الجنس الى هنا كلاله  
 ومعلوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمحصورة فيهم فلم ان المراد منها  
 الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اى يظهر على قلوبهم الى آخره وجه  
 الاستشهاد بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد  
 على لفظ الماضى واقوع ضمير التظيم خبره على المبالغة اى في سبيلنا ووجهنا مصابن  
 مختصين لتلاويح ان مثل هذه المجاهدة انما تحقق بعد حصول المراتب السابقة لاجناس  
 الهداية فوجب ان يكون الهداية التى جعلت المجاهدة المذكورة شرطا لحصولها  
 هى الجنس الرابع منها الذى يختص ببله الاتبياء والاولياء ( قوله ويربهم الاشياء  
 كاهى ) اى كاهى في نفس الامر وقوله بالوحى متعلق بكشف اويربهم ( قوله  
 فاطللوب اما زيادة ما مضى ) اى اطعوه جواب عما قال ان الله تعالى ازل هذه  
 السورة الكريمة على السنة عباده الذين جدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به  
 من صفات الكمال وخصوه بالعبادة والاستمعة ومثل هذه العباد كيف يجمع منهم  
 ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون  
 اليه لاحتالة طلب الهداية اليه طلب محصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال اعمارد  
 على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به

واليه اشار حيث قال  
 وهدينا الجدين وقال  
 وهديناهم فاستمعوا  
 العسى على الهدى  
 والثالث الهداية برسال  
 الرسل وبارسال الكتب  
 وايها عنى بقوله وجنناهم  
 ائمة يهتدون بامرنا وقوله  
 ان هذا القرآن يهدي  
 للتي هي اقوم والرابع  
 ان يكشف على قلوبهم  
 السرأ ويربهم الاشياء  
 كاهى بالوحى والاولياء  
 والمناسبات الصادقة  
 وهذا قسم يختص  
 ببله الاتبياء والاولياء  
 وايها عنى بقوله اولئك  
 الذين هدى الله فبهداهم  
 اقتده وقوله والذين  
 جاهدوا فينا لنهدينهم  
 سبلنا فاطللوب اما زيادة  
 ما مضى من الهدى  
 والاثبات عليه وحصول  
 المراتب المرتبة عليه



الطريق الى سائر المطالب والكمالات فلا اشكال لان المؤمنين وان كانوا مهتدين في صفاتهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادات الابدية والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اليهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من طلبها فلم يستف اشارة الى جوابه بقوله فالملطوب الخ اما زيادة ما مضوه في الهدى والثبات عليه على ان يكون قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثرها حاصلا للمطالب فملطوبه بقوله اهدنا اما الزيادة على ما عطوه من الهدى والثبات عليه اى مجموع الامرين وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية الكاملة لا لطلاق اللفظ والكمال بما يكون اذا زاد على الاصل ووجد الثبات عليه فان انتفاء كل منهما يوجب النقض فيكون قوله اهدنا مجاز الان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان الثبات على ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الاصلى للفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الاصلى وما هو خارج عنه يكون مجاز الكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ او الثبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشف وتقرر الجواب على هذا ان السائل الذى حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يريد عليه من بقية الاجناس او الثبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصل له اى على ما مضوه من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما الجنس الرابع فانه عرضا عرضا ثبت له التصوفة مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعابة ثم مراتب اخرى من الاتصال والانفصال والقضاء والبقاء فالظاهر ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية واطلاق الجنس العالى على الاجناس السافلة من قبيل الاطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذلك قالوا الامر بالقيام مثلا للقيام مجاز عن طلب الدوام عليه واما على الثالث حقيقة لان المطلوب حيث هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية واطلاق الجنس على انواع حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته او الثبات عليه او حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثالث وجها آخر مغايرا للاول تصف اذا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث الزيادة على ما مضوه من اجناس الهداية فان انفس اجناس الهداية كما انها مرتبة من حيث انها تتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة فالمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما حصل

من جنس الهداية لا حصول الجنس الغير المأصل من اجناسها ( قوله فاذا قلنا العارفين بالله  
الواصل ) الى اقصى مراتب السير الى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين  
واول درجات الواصلين وهو المنجي بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه اشارة الى ان ماضي  
من وجوه الجواب وما ذكر من اجلس الهداية ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر  
الى الله تعالى ومراتب سيره اليه تعالى تنتهي بالوصول الى مقام المعاينة وبعد قطع سيره  
اليه تعالى يتبدى السير في الله وهو لا يتقطع ابدا ولا ينهض كما اشار اليه من قال  
شربت الحب كما بعد كما شرب \* فاقفد الشراب ولا رويت

والظاهر ان قوله نحو بناء الخطأ ويحتمل ان يكون بياض الخير مستندا الى ضمير السير  
واضافة الطلقات الى الاحوال من قبيل اضافة المسبب الى السبب والمعنى نحو صاغلطات  
قلوبنا الناشئة من الاحوال العارضة لنا حين بعد حين بمعنى الشربة والحجب الناشئة  
من تغلق الارواح بالابدان والقوى المتداعية الى الفضلة التي لا تلحق بالواصلين فان  
حسرات الابرار سيئات المقيمين قال عليه الصلاة والسلام وانه ليقن على قلبه وانى  
لاستغراقه في كل يوم مائة مرة واضافة التواشي الى الابدان بانية فان الابدان غشوة  
حاجة للارواح عن الاطلاع بحال القلب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة  
الامر ومعناه الهدى اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا  
فظاهر واما معنى فلان معنى كل منهما طلب قتال وتفاوتان بالاستعلاء والتسفل  
يعنى لا يشترط في الامر الطول الحقيقي في الامر ولا في الدماء السفل الحقيقي في الدماء  
فان بناء استعمل قد يكون لمد الشيء متصفا بمعنى اصله الذي هو مأخذ اشتقاقه  
وان لم يكن ذلك الشيء متصفا بذلك المعنى في نفس الامر نحو استعملته واستعمل عليه  
وكون حقيقة صيغة الفعل للتكلف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فاذا قال العال لمن دونه  
اقبل كنا متسفلين وموضعنا يسمى قوله هذاهاء واذا قاله الاديب من هو اعلى منه  
مستعليا ومكبرا يكون قوله هذا امرا ( قوله وقيل بالرزية اي لا بالاستعلاء والتسفل  
اي قبل يجب ان يكون الامر اعلى رتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الدماء اسفل  
من المدحولة حقيقة ولا يكتفى بالاستعلاء والتسفل وهو ضعيف وذهب اليه جمهور  
المعتزلة ( قوله والسرطان من سراط الطعام اذا ابتلعه ) اشارة الى ان اصل  
صاد السرطان سين قلبت صاد ا لطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة  
الصاد والضاد والطاء والقاء مستتلية ومع ذلك فهي محصورة والسين  
منخفضة مضمومة فبينهما تباين وفي الجمع بينهما تفرع من التثقل فايدلت السين  
صاد التوافق الطاء في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستتلية  
مطبقة وبعضهم ايدل السين والباطفاق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاد  
واشبهها صوت الزاء روما للجانسة في الاستعلاء والجهر معا ( قوله فكانه يسطر

فاذا قلنا العارفين  
الواصل عن به ارشدا  
طريق السيفيك لتصور  
صاغلطات احوالنا وليط  
غواني ابد اننا لتستضي  
بتور قدسك فذاك  
بتورك والامر والدماء  
بتسار كان لفظا ومعنى  
وتفاوتان بالاستعلاء  
والتسفل وقيل بالرزية  
والسرطان من سراط  
الطعام اذا ابتلعه  
فكانه يسطر السالبة  
ولذلك سمى لهما لانه  
يلتصمهم والسرطان من  
قلب السين صاد  
ليطابق الطاء في ال  
طابق وقديس صاد  
صوت الزاي ليكون  
اقرب الى البديل عنه

(السابعة) أي يتلحظ سلكي السبل من المسافرين والسابلة أبناء السبل المختلفة في  
الطرقات لحواشيهم والمقصود بيان وجه تسمية الطرق بالسراط والاول في مساته ان  
يقال سمي السبل سراط لان سالكها يتلحظها وبأكلها يقطعها ايها اوهي يستطعم  
بان تضرم اوتهللكهم وكذا في تسميتها بالقم لانها تلتقمهم اوهي يلتصقونها وفي  
الصالح القم يفتح اللام والقف وسط الطريق والقم يكون القاف الابتلاع وكذا  
الانتقام ( قوله قرأ ابن كثير برواية قبل عنه ودويس روية عن يعقوب بالاصل  
وهو السين ولم يذكر رواية البرقي عن قبل لانفهامها من قوله والباقون بالصاد  
( قوله وهو ) اي للسراط بالصاد لغة فريش بمعنى انهم يلقون بين السراط  
صادا والسراط بالسين لغة بنى قبس والثابت في الامام مطروف على قوله لغة  
فريش يعني لم ترسم في الامام وهو مصحف عثمان رضي الله عنه الا بالصاد مع اختلاف  
قرأتهم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشم ( قوله  
وهو ) اي السراط كالطريق في التذكير والتأنيث اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث  
كذلك السراط والتذكير لغة نيم والتأنيث لغة الجحاز ( قوله والمراد  
به ) اي بالسراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما  
تنطوي عليه تلك الملة مما هو حق في باب الافعال والاخلاق والامالات بين  
الخلق والخالق وقد استعمل السراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاصدوه  
هذه السراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح سبل الله هو الرأى التويم والصراف  
المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا يستعد اتحادا لا تختلف جهاته  
لكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بجملة عمله فبنى ذلك قدمه وانحرف من احد  
هذه المنازل فقد ضل سواء السبل ( قوله وهذه في حكم تكرير العامل من حيث  
انه المقصود بالنسبة ) فلن البدل كما كان هو المقصود مما نسب الى المبدل منه كانت النسبة  
ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقا لمعنى المقصود وهو تكرير النسبة وتأكيدها انما  
يكون في ضمن تكرير العامل من حيث ان النسبة مدلول فمعنى العامل ( قوله وفائدته  
التأكيد ) جواب سؤال يرد على جعل السراط الثاني بدلا من الاول فمصادمه ذاتا  
وصدا وتقرير السؤال ان الثاني لما كان مصادم الاول بحسب الذات كان الظاهر  
ان يذكر الثاني على طريق الاصانة والاستقلال بان يقال اهدنا سراط الذين انعمت  
عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا عن الاطباب والاملال بذكر الشيء  
الواحد مرتين والجواب لن ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق  
الكلام بمقتضى الحال والقام من حيث كون التكرير مفيد لما لا يحصل بموته وفي  
سلوك طريق الابدال فائدتان القائلة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من  
ان البدل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لاحتالة والثانية توضيح المتبوع

وقرأ ابن كثير برواية  
قبيل ودويس  
عن يعقوب بالاصل  
وجهرت بالاشم والباقون  
بالصاد وهو لغة  
فريش والثابت في  
الامام وجهه سراط  
ككتب وهو كالطريق  
في التذكير والتأنيث  
والمستقيم المستوي  
والمراد به طريق الحق  
وقيل هو ملة الاسلام  
( سراط الذين انعمت  
عليهم ) بدل من الاول  
بدل الكل من الكل وهو  
في حكم تكرير العامل  
من حيث انه المقصود  
بالنسبة وفائدته التوكيد  
والتنصيص على ان  
طريق المسلمين هو  
لشهود عليه بالاستقامة

المذكور على سبيل الاجال وتفسيره من حيث ان البديل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما يريد بال عنوان الذي ذكر به البديل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البديل فصل ذلك المجلد وازال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين ائتمت عليهم بال ايمان الذي هو اجل العلم الدينية واصلاها فان الصراط المستقيم لما تابع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان كان تنصيصا على ان طريق المسلمين هو الشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الاتصاف بها لانه لو لم يكن كذلك ا. صح جملة كالتفسير والبيان الصراط المستقيم وكالزبل لما فيه من الاجال ولا بهام ( قوله على آ كدوجه ) متعلق بالشهود عليه اي بالشهود عليه شهادة مؤكدة مفرقة وقوله لانه جعل تعليل للتخصيص فان قرات البديل لو كان فيه تأ كيدا للنسبة ويضاح المتبوع للتبس بطلف البيان والتأ كيد لكونه مشاركا للتأ كيد في كونه تابعا مقرر الامر المتبوع في النسبة ولطاف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يتميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لطلق التوابع اجيب عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة والبديل منه توطئة للذكر بخلاف صلف البيان والتأ كيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع وبتمايزان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والبديل وان كان مقبدا لتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار ( قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين ) مع قوله اولا والتخصيص على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام صفة كاهو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للمصابيح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الاقنيد والاذن يقال اسلم وانتم اذا خضع لله تعالى واذن يشول احكامه ونكاليه ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان ويحج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولين قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال جبريل صدقت وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متمايزان كما اشر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانهاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يخفى

على آ كدوجه وبالغله لانه  
جعل كالتفسير والبيان  
فكان من بين الذين لا يخفاه  
في ان الطريق المستقيم  
ما يكون طريق المؤمنين

ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المؤمنين خاصة انه لو كان كذلك لزم خروج الفاسق بضيقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الناس انكارا لهذا للقالة هذا كلام المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتفاريهما في كلامه في كتابه تنافى وتماق حيث اشار في هذا الكتاب الى كونهما متعدين وفي ذلك الشرح الى كونهما متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فن تركها فاسقا ومعصية لا تخرج به عن الايمان لان انتفاء ثمره لا ينافي انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلخيص بينهما انه اراد بالتفاري بينهما التفسير بين مفهوم الايمان والاسلام والاعتقاد اعتقادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التفاري في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون التفاري في المفهوم متساويين في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا منها قسيرا من المؤمنين ( قوله وقيل الذين ائتمت عليهم الايتاء ) عطف على قوله ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنين بناء على ان التهمة المدلول عليها بقوله تعالى ائتمت عليهم ذكرت مطلقا والطلاق ينصرف الى الكمال والايمان اكل التمس واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وامسوى الايمان من التمس الدينية لا يستبردون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبة غير مشروطة بسائر التمس الدينية فكانت نعمة الايمان اكل التمس فيصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله ائتمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين ائتمت عليهم المؤمنين ومن قال المراد بهم الايتاء بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فيصرف اليها التهمة المطلقة ( قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام ) لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل واحد من آحاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقيل ان يغيروا دينهم وقيل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل التلف والنشر لوجود كل واحد من التعريف والتسخ في كل واحد من الفريقين ( قوله والانعام ايصال التهمة ) يعني ان بناء التمس للدلالة على جعل مقعوله صاحب ماصغ منه هذا البناء وهو التهمة فحده ان يمدى بنفسه لكنه ضمن معنى تفضل فعدي تعدته ثم ان متعلق الانعام لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه او ناقة ( قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان ) يعني ان التهمة في الاصل مصدر نعم عيشه اي صار ناعما طيبا لذيا بنى الحالة التي يستلذها الانسان ثم اطلقت لما يستلذها الانسان من الامور الملائمة له المورثة لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى

وقيل الذين ائتمت عليهم الايتاء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف والتسخ وقرئ صراط لمن ائتمت عليهم والانعام ايصال التهمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان من التهمة فاطلقت لما يستلذها

ان حق العارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاخلاق في المشهور انما هي كلمة  
على دون اللام الان الحروف الجلوة كثيرا ما يقع بعضها ختام بعض ( قوله  
من النعمة وهي البين ) خبر يمد خبر لقوله وهي اي النعمة بكسر التون مأخوذة من النعمة  
بفتح التون يقال نعم انشي نعمة ونعمة اي صار ناعما لينا ثم كسرت التون فاطلقت  
للمالة اناقة وطيب العيش ثم اطلقت لسيها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام  
على ما اختاره المصنف لا يتبقى الا اطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت  
عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاستمائها على سعادة الثناتين  
هي النعمة كل النعمة فمن فاز بها فقد فاز التيم كلها والنعمة الدينية ما يصل الى  
التيم عليه وهو في الدنيا والاخرية ما يصل اليه وهو في الآخرة والنعمة الدينية  
للموهوبة ما لا يدخل لكسب العبد في حصولها والروحاني منها ما يتعلق بالروح  
اولا كتنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح اولا ( قوله واشراقه ) مجرور معطوف  
على تنفخ الروح والاشراق الاضاءة يقال اشرفت الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس  
اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشتر في اي لا يضيء ولا يحصل له الثرة  
الادراكية ما لم ينور بنور العقل ولم يأيد بقوة الفعل التي تدرك بها الكليات ويسأر  
القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات ( قوله كالنفس ) مثال لاسراق الروح  
واضاءه والفهم هو الادراك المتعلق بالدركات تصورية كانت او تصديقية والفكر  
هو ترتيب المعلومات لتفصيل ما ليس معلوم والطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل  
عليه وبه يكمل اشراق الروح وبما انتم الله تعالى على عباده اصابه رشاش نوره الى  
ارواحهم في مبدأ الفطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق  
في خلقة ثم رش عليهم من نوره فمن اصابه ذلك النور فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل  
ومن نعمة الديناي الوهي ارسال الرسل وتزال الكتب وتوفيق قول دعوة الرسول  
ونحو ذلك ولم يتم من لها المصنف لانه ليس في صدد تعداد جزئيات نعم الله تعالى  
بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكر من المداخل في العلم الدينية للموهوبة وعدم  
ذكرها مخصوصها لاشاق حصر جنس العلم فيما ذكر وما ذكره من قسمي انتم  
الموهوبة وان انتم الله تعالى بهما في الدنيا الا ان كونهما نعمة اساسا هو بالنسبة الى حصول  
مخرجهما في الآخرة وأدبتهما الى العلم الاخرية فهما بهذا اعتبار من اسم الاخرية  
الا ان المصنف جعلهما من التيم الدينية نظرا الى انهما من العلم الموهوبة في الدنيا  
حالا وان كانا من الاخرية ما لا وتحلية النفس تربيتها بالحلى بكسر الحاء جمع حلية  
( قوله وحصول الجلاء ) مرفوع معطوف على قوله تركية النفس او قوله تربين  
البدن ( قوله والثاني ) عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من التيم وهو

من النعمة وهي البين  
ونعم الله وان كانت  
لا تخصي كما قال تعالى واز  
تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
تخصص في جنس من ديني  
واخروي والاول قسمان  
موهبي وكسبي والموهبي  
قسمان روحاني كتنفخ  
الروح فيه واشراقه  
بالروح وما يمد من القوى  
كالنفس والفكر والطق  
وجسماني كتنفخ  
البدن والقوى الحافظة  
فيه والهيات العارضة  
له من الصحة وكال  
الاعضاء والكسبي  
تركبة النفس عن الذات  
وتحليتها بالاخلاق  
النية والملكات الفاضلة  
وتزيين البدن بالهيات  
المطبوعات والحلى  
المستحسنة وحصول  
الجلاء والمال والثاني  
ان يغفر ما فرط منه  
ويرضى عنه ويؤاء  
في اعلى عِلين مع الملائكة  
المقرين ابد الآبدين

الثمة الاخروية واللبون جمع على او علية بمعنى التفرقة لوجع لا واجده كذا نقل  
عن التاموس وقال الجوهري العلية التفرقة والجمع العلال واصلها علية من علوت  
وقال بعضهم هي العلية بالكسر وفي الصحاح الابد الدهر والجمع ابدوا وابدوا ابد ابد  
كما تقول دهر داهر ولا فله ابد الآبدن كما قال دهر الداهرين وعوض العاليتين  
اشبه والدهر الزمان فتوكل لا فله ابد الآبدن ودهر الداهرين معناه لا فله مدة  
بفاه زمان الزمانيات كأنه قال لا فله ماني دهر وداهر (قوله والمراد) اي المراد  
من الثمة للدلول عليها بقوله تعالى انتم عليهم هو الثمة الاخروية وهي وان لم تحصل  
بعد الا انه عبر عنها لفظ الماضي لكونها محقق الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انتم عليهم  
في ذلك (قوله وما يكون وسه الى ثمة من القسم الآخر) بفتح الخاء ومن تبعضية  
لا ياتي اي المراد بالثمة المذكورة هي الثمة الاخروية وما يكون وسه الى ثمة لها من الثم  
الدينية كتركبة النفس وتحليلتها وهذا لخصيص ايضا لانها في الاطلاق المستفاد  
من حذفي مفعول انتم عليهم لعين ما ذكر آنفا وانما قلنا ان كلمة من تبعضية لان  
ما يكون وسه الى ثمة الاخروية مطلقا لا يصدق الا على تهنيب النفس  
وتحليلتها فان ما عداها من اعم الدينية بتركبها المؤمن والكافر فلو كانت وصلة  
الى ثمة الثم الاخروية لازم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال  
(قوله بدل من الدين) اي بدل الكل من الكل من حيث انها متقدمان ذاتا وصفا  
لان الثم عليهم بالثم الاخروية ليسوا مفضوبا عليهم وبالعكس واثار اليه بقوله  
على معنى ان الثم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير  
المفضوب عليهم قصد ذاتا وبالعكس فانه قولهم الذين انتم عليهم الا ان المتبوع لما كان  
فيه شيء من الاهتمام والاجال اتبع ذكر البديل توضيحه وتفصيلا لاجاله فان قوله  
غير المفضوب اذا جعل بدلا من قوله الذين انتم عليهم يراد بكل واحد منهما  
الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء يستلزم زيادة تمكنه في ذهن السامع  
(قوله على معنى انهم جموا بين الثمة المطلقة وهي ثمة الايمان وبين السلامة  
من الغضب والضلال) بيان للمعنى على تقدير كون غير المفضوب عليهم صفة  
كاشفة او مخصصة فانه قد علم اتصافهم بالسلامة المذكورة يجعل غير المفضوب  
صفة للوصول وقد علم اتصافهم بثمة الايمان يجعل انتم عليهم صلة للوصول فلهذا  
انهم جموا بين الايمان والسلامة المذكورتين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء  
كانت الصفة كاشفة او مخصصة وقوله جموا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع  
والتابع مقصود بالثمة بخلاف ما اذا كان غير المفضوب دلائل فان المتبوع حينئذ يكون  
في حكم اسقاط ويكون ذكره ليجرد جمعه قوطئة لانما جعل الايمان ثمة مطلقة بناء  
على انه ثمة في نفسه بخصائصها المرء عن الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والتم

والرابعة هو القسم الاخير  
وما يكون وصلة الى ثمة  
من القسم الآخر فان  
ما ساء ذلك يشترك فيه  
المؤمن والكافر (غير  
المفضوب عليهم ولا  
الضالين) بدل من الدين  
على معنى ان الثم  
عليهم هم الذين سلوا  
من الغضب والضلال  
او صفة مبيحة او مقيدة  
على معنى انهم جموا  
بين الثمة المطلقة  
وهي ثمة الايمان  
وبين السلامة من الغضب  
والضلال  
وذلك انما يصح باحد  
التأويلين اجراء الموصول  
بحررى التكرار

بعضها اليه الاجابة من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شئنا منها ليس  
فئة مطلقة وانما يكون فئة بشرط الايمان اخذنا المصنف رحمه الله اولا كون الذين  
انتمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بلز المراد من نعمتهم انهم الاخرية وما يكون  
وسيلة اليها من النعم الدينية وحمل النعمة ههنا على فئة الايمان موافقا لما اختارنا ولا  
ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يستل ان يراجه الايمان المستتبع لثوابه من فضيلة  
النفس عن الرذائل وتخليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخرية وان يراجه بمجرد  
الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل  
الايمان على الايمان الكامل يكون قوله غير المنضوب عليهم صفة مبنية لان النعم عليهم مثل  
هذا الايمان لا يتناول المنضوب عليهم وغير المنضوب عليهم حتى يكون قوله غير المنضوب  
عليهم صفة مخصوصة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكونون  
صفة متبعية لان النعم عليهم بمجرد الايمان قد يكونون منضوبين عليهم وقد لا يكونون  
كذلك فلا وصفوا بقوله غير المنضوب عليهم خرج المنضوبين واحمل الضلال  
عن عموم النعم عليهم بالايمان وتعين ان المراد بهم من له السلامة من الغضب والضلال  
واحر ان الغضب غير يحصل عند ظلمان دم القلب ارادة الانتقام منه قوله عليه الصلاة  
والسلام اتقوا الغضب فانه جرة توقد في قلب ابن آدم المروا الى استفاخ اوداجه  
وجرة عينه واذا وصف به البارئ سبحانه وتعالى يراجه ارادة الاستفهام لا غير قال  
الامام الرازي هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسية مثل الرغبة  
والفرح والمرود والغضب والحسنة والغيرة والنداح والاستهزاء انها اوبل ولها  
ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله ظلمان دم القلب وقيامه ارادة ابطال الضرر الى  
المنضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو ظلمان دم  
القلب بل يحمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار يحصل  
في النفس وقيامه ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى لا يحمل على ترك الفعل  
لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى هنا كلامه والضلال  
العدول عن الطريق المستقيم وقد يبره عن التسيان كما في قوله تعالى ان تضل احداهما  
بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احداهما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والعيبة وبمعنى  
الهلاك ايضا فمن الاول قولهم ضل الماء في البئر وقوله تعالى اذا ضللت في الارض  
يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين اى كون قوله  
غير المنضوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المنضوب  
نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغل في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم  
ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب اننا نؤول الكلام ولا يجعل الموصول نكرة  
في المعنى وانما لا يجعل غير المنضوب معرفة (قولنا انما يقصده مهود) اى مهود  
خارجى وهي الحصة المينة من مفهوم الاسم العرف باللام المتعبد ذكرها تمقيا

اذ لم يقصد به مهود  
كالخلى باللام في قوله  
(ولقد امر على النعم  
يسبى)



لوقد يرا ولم يتقدم الحصة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الوصول والمضاف الى  
المعرفة يجري فيهما ما يجري في العرف باللام فان كلامهما يصح ان يصل على المعهود  
الخارجي ان يوجد وان لم يوجد فلي الجنس ثم الجنس ان اراد من حيث تحققه في ضمن  
الافراد ولم يوجد فريئة الاستتراق يحصل على المعهود الذهني بان يراد من حيث  
تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المعلى باللام يحصل عليه في قول الشاعر  
ولقد امر على التميم يسبني \* فضبت نمة قلت لابعثني

فان العرف باللام فيه لا يصل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان  
العمل عليه لا يفيد ما قصد الشاعر من وصف نفسه بكمال العلم والوقار ولا على  
الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا من حيث تحققها في ضمن جميع الافراد  
اذا لا تصور المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يبينه اى  
على تميم من التميم وجلة يسبني صفة له لاحال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور  
بحال السبب والاختيار بله يحل ويعفو عنه اى عن الذى يسببه حال المرور بل المعنى  
على ان له مرورا مستمرا في اوقات متعاقبة على تميم من التميم كان دأبه وعادته ان  
يسبب الشاعر ومع ذلك، يمرض عنه ويصل تكريما من المتابعة بثله فانه ادل على  
انماضه عن السهواء واعراضه عن الجاهلين من ان يصل يسبني حالا مية لهيفة  
الفاعل ويكون المعنى اى انماض عن تميم امر عليه حال سبه اياه ومعنى قوله  
ففضبت نمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما  
عدل الى السامى تحقيقا لانصافه بالانماض والاضواء وقوله نمة حرف عطف  
لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الجملة خاصة فان كلمة ثم قد تعجب في عطف  
الجملة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له فتكون للترخي  
في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فضبت ولم اشتغل بمكافاته ورقيت الى مرتبة  
اعلى وقلت لا يبينى بالسبب وصكدا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم  
اذ لم يرد بالوصول فيه معهود خارجي لانصافه ولا الجنس من حيث هو هو اذ  
لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لانصافه  
فريئة الاستتراق فمعين ارادته في ضمن بعض افراد لابعثني فيكون في المعنى كالنكرة  
فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى  
الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويحمل مبدأ وذاحال ( قوله وقولهم اى لامر  
على الرجل مثلك فيكرمنى ) مثال ثان لاجراء المعلى باللام ما جرى النكرة وهو اكد  
مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما مرشحين لثقلنا نكرتين معنى  
ومن حيث ان الصفة فيهما من التكرات المتوفاة في الانهزام ( قوله اوجدل غير

وقولهم اى لامر على  
الرجل مثلك فيكرمنى  
او حصل غير معرفة  
بالامانة لانه اضيف  
الى حاله ضد واحد وهو  
الامر عليه فيعين تعين  
الحركة غير السكون  
وعن ابن كثير نصبه  
على الحال من الصمير  
البحرور

معرفة ( معطوف على قوله اجراء الوصول مجرى التكرار وهو التأويل الثاني للمصنف  
 لكون غير صفة للصفة وتقريره ان غيرهما يكون نكرة اذا لم يقع بين متدين واما اذا وقع  
 بين متدين فيمتد تعريف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث ان اضافته الى احد  
 الضدين يعين ان المراد به الضد الآخر كقولك القطة هي الحركة غير السكون فان  
 لفظ غير لما اصنف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا  
 القبيل لو قوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين  
 والمنضوب عليهم والضالين ضد للآخر فلما صنف غير الى احدهما تعين ان المراد به  
 الآخر شعرف بالاضافة فلذلك وصفت للمعرفة ( قوله والماعل انتم ) استرض  
 عليه بانه ينتمى اختلاف الماعل في الحال وذى الحال لان الماعل في ذى الحال وهو  
 الضمير المجرور في عليهم والجار فلو جعل ماعل الحال انتم لانتم ذلك بلا حقه وواجب  
 بان الماعل فيهما هو الفصل فان منصوب المحل في انتم عليهم ومرفوع المحل  
 في المنضوب عليهم هو المجرور قط وائر الجار اما هو في تعبية الفعل وافضله الى  
 الاسم فان كل واحد من فعلى الانقسام والمنضوب لا يتعدى الابطالة وهي كلمة على  
 ويحى المفعول به متعها موصولا بهذا الصلة فلا كان المفعول به بواسطة حرف  
 الجر هو الضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والتثنية والجمع عارضا لذلك  
 الضمير قبل رجل انتم عليه وامرأة انتم عليها ورجل انتم اوامر انتم انتم عليهم  
 ورجال انتم عليهم ونساء انتم عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انتم عليهم  
 منصوب المحل على انه مفعول به لفعل الذكور وفي المنضوب عليهم مرفوع المحل  
 على انه قائم مقام الماعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل  
 الصب او الرفع مساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وبهذا الضمير يتدفع  
 ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المنضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل  
 ويستند اليه اسم المفعول مع ان الاستناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس  
 باسم نعم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو قولك زيد في لدار يعتبر المجموع لانه  
 الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل ( قوله او باعتمادا على ) عطف  
 على قوله على الحال وهو مبنى على ان يكون المراد بالذين انتم عليهم المؤمنين الكاملون  
 الايمان انوار بديهم من حصل له التصديق الجرد لما صح نفسه به يعنى ( قوله  
 او بالاستثناء ان فسر اسم بامم القيلين ) اى ان فسر قوله الذين انتم عليهم بامم  
 المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المنضوبين والضالين عنهم فان الاصل في الاستثناء  
 الاتصال وهو ان يكون دخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض للمل الاستثناء على الانقطاع  
 لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الطاهر حيث قد جل غير على الاستثناء لا يتخلو عن بعد  
 ثم حمل الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما

والماعل انتم او باعتمادا  
 اعنى او بالاستثناء  
 ان فسر اسم بامم  
 القيلين والمنضوب

ثوران النفس ارادة  
الاحتسالم فلذا اسند  
الى الله تعالى اريده  
للشهي والغاية على مامر  
وعليهم في محل الرفع  
لانه نائب متب الفاعل  
بمختلف الاول ولازمية  
لما كيد مافي غير من معنى  
الثني

يستثنى به جلا على الاكايوصف بالاجلا على غير ( قوله ثوران النفس ) اى ثوران  
دم القلب وهيئته فان النفس قد يستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث  
ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينفس الماء اذا مات فيه والمراد بالاستقام العثوية والايلام  
المغضوب عليهم ( قوله وعليهم في محل الرفع ) يريد ان الضمير المجرور بكلمة على  
في عليهم الثاني في محل الرفع فانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا يستدرك المغضوب بل هو مستند  
الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس بيلم والاستناد اليه من خواص الاسم  
والضمير المجرور في عليهم الاول منصوب المحل بانتمت كآمر ومن لطائف هذا التعبير ان  
الجد خاطب الله تعالى عند ذكر التهمة وصرح باستناد التهمة اليه تقريبا منه بذكر  
نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الضمة ولم يصرح باستناد الغضب اليه ادبا  
كأنه قال انت ولى الانعام وهو القائن من جنابك وهؤلاء يستحقون ان يغضب عليهم  
( قوله ولازمية تأكيد مافي غير من معنى الثني ) اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة  
ولكنها اعتزاز بعد الواو الماطفة للكثرة بعد نفي اونها نحو ما جاني زيد ولا عمرو  
ولا عمروا الزنا ولا السرفة وقادته تأكيد النفي السابق والتصریح بان ذلك النفي  
معلق بكل واحد من المطفوف والمطوف عليه مطلقا اى محتملين في وقت واحد  
ومتعاقبين في الاوقات فلان الواو في مثل جاني زيد وعمر والجمع المطلق ومعنى المطلق  
انه يستعمل ان يكون المحيى حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد  
اولا وان يكون حصل من عمر واولا فهذه ثلاث احتمالات عقلية لادليل في الواو على  
شي منها فاذا قلت ما جاني زيد وعمر فهو في الظاهر نفي للاحتمالات الثلاث  
اى لم يجيئنا لاق وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا يطغى على النفي بالواو الا ان  
يذكر بعد الواو كلمة لانعم ما جاني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر  
لجميع المطلق المقيد لثنى الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه  
لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت حيف ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد  
مجتما مع عمرو بان يكون الثني مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التعرض  
لمجيئهما متعاقبين فعبى بكلمة لا بعد الواو في الاغلب دفعا لتوهم ان النفي مجيئهما  
مجتعين في وقت مع جواز مجيئهما متعاقبين وبيان لكون المراد في الاحتمالات الثلاث  
فلهذا تسمى زائدة وانما تردد هذا علم ان الزائدة بعد الواو والصاطفة لا تذكر  
الا في سياق النفي فلا يقال جاني زيد ولا عمر وبل يقال ما جاني زيد ولا عمر وفورد  
ان يقال فكيف صح دخول الزائدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الاعلى  
المطوف على النفي لانه يجب الثني على كل واحد من المطوفين وينسد باب توهم  
رجوع النفي الى المجموع من حيث هو بقاء احتمال نبوت الحكم لاحدهما فانقض  
بهذه الآية ما ذكرتم من ان الزائدة لا تدخل الاعلى المطوف على النفي فاشارة المصنف

الى جواب هذا اليراد بقوله ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى التي اى لانهم ان كلمة  
لا في هذه الآية واقعة في سياق الانيات بل هي واقعة في سياق التي على الاصل وذلك  
لان اصل غير ان يكون بمعنى المغايرة والمغايرة تعني معنى التي ومستأنزة له فتارة  
يراد بها انيات المغايرة كما في الآية فتراد في المصروف تأكيد التي الثابت في معنى ذلك  
الانيات وتارة يراد بها التي الصريح كقولك انا غير ضارب زيد اى لست صار به  
لا في مفسر لشخص ضاربه فان كلمة غير فيه للتي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي  
حرف لاتضاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العلم في المعنى فيجوز تقديم  
معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا زيد الاضارب ( قوله  
وكأنه قال لا للفضوب عليهم ولا الضالين ) لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى التي وانها  
منعنة لمناه صور ما فيها من معنى التي بصرية هي الطهر دلالة على التي وارسخ  
قدماءه وهي كلمة لا فانها ادل على التي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها  
موضوعة للتي واشتهرت بهذا المعنى كأنها على خلاف كلمة غير فانها موضوعة  
لانيات المغايرة بين الشبيبين فالصنف انا بدل كلمة لا في قوله لا للفضوب  
عليهم من حيث ان كلمة لا دل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى التي  
للكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله لا للفضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس  
المراد اهدنا صراط الذين اتعت عليهم لاصراط الفضوب عليهم بل المراد وصف  
التم عليهم بمغايرة الفضوب عليهم فاست كلمة لا فيه الابعنى غير ولا يبدلها المصنف  
بكلمة لا لكونها انا دلالة على التي وارسخ قدماءه ( قوله ولذلك ) اى ولكون غير  
بمنزلة كلمة لا من حيث كونه منعنا معنى التي جازا انا يا غير ضارب بتقديم معمولها اضيف  
اليه الغير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف يمنع اضافة فكانت الاضافة  
في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيد غير ضارب من حيث كون غير منعنا معنى التي  
بمنزلة انا زيد الاضارب فكما انه لامانع من تقديم زيد في انا زيد الاضارب فكذلك الامانع من  
تقديمه في انا زيد غير ضارب بخلاف قولك انا زيد امثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف  
الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا المجرم بتقديم ضارب على  
المثل فقدم جواز تقديم موصوله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة  
فقررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير الماكان بمنزلة لا لمعلوم ان الامنة  
الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العلم فلذا جاز تقديم معمول ضارب على غير  
فان قيل قولك لامانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيد الاضارب بناء  
على ان المانع منه هو الاضافة ولما منع اضافة الحرف فقد اتى المانع ممنوع لان اضافة  
المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في  
حيز التي لا يتقدم عليه احب بان امتناع تقديم ما في حيز التي انا هو

فكانه قال لا للفضوب  
عليهم ولا الضالين  
ولذلك جازا انا يا غير  
ضارب كما جاز انا يا  
لاضارب وان امتنع  
انا يا مثل ضارب  
وقرى وغير الضالين  
والضلال المدول على  
الطريق السوى عمدا  
او خطأ

اذا كان التقى بما أوين فانهما لما دخلا على الاسم والفصل اشبهما الاستفهام  
فما يميز تسديم ماقى حيز هما عليهما بخلاف لمولن فانهما اختصا بالفعل وبملا فيه  
فصارا كالجزء منه فبما ان شمل ما بعدهما فيما قبلهما واماطة لاقاما جاز التديم معهما  
وان دخلت على السيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها  
كقولك جئت بلاشيء واريد ان لا تخرج فبما ان لا تخرج فبما ان لا تخرج فبما ان لا تخرج  
كلمة ما لا تلا بخصطها الصامل اصلا (قوله وله عرض عريض) اي والضللال  
امتداد عديد غاية للد و مراتب كثيرة متفاوتة بين ادناه من الزلات وبين اقصاه  
الذي هو الكفر والعباد بالله تعالى مراتب لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل  
ليل لابل وظل ظليل فانهم اذا اراد والبالفة في وصف الشيء يشنون منه اسما  
فيصنونه (قوله قبل المفضوب عليهم اليهود) هو في بعض النسخ بالواو فيكون  
مضطوبا على ماذهب من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع طلي الكفر بقرينة  
ذكرهما في مقابلة من انهم عليهم بالسمة المطلقة وهي ثمة الايمان ولا نه تعالى نسب  
كل واحد من الضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من نرح بالكفر  
صدرا اضلهم غضب من الله وقال الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا  
بعيدا والظاهر انه يدنو الواو على انه كلام مسأ نف لبيان ان جمهور المفسرين  
ذهبوا الى ان المفضوب عليهم اليهود قوله تعالى في حقهم قل هل اينكم يشرون  
ذلك ثوبا ثوبه عندنا من لئنه الله وغضب عليه ولا تم اشد الناس عداوة للذين آمنوا  
واكثرهم عدوا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحرفوا التوراة  
واعتدوا في السبت وقالوا ان الله قهر ونحن اغنياء وبالله مظلومة وغير ذلك من  
هذيانهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ينافي اتصافهم بالضللال  
كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضللال في قوله اولئك سر مكانا ولا ضل عن سواء  
السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله  
تعالى في حقهم ولا تتبعوا اهل آء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء  
السبيل عن الراغب انه قال ان قبل كيف فسروا بذلك وسكلا الفريقين  
ضللال ومفضوب عليهم اجب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب  
عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وضوا بهم صفات الذم (قوله وقد روى مرفوعا)  
اي وقد روى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى  
الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدى بن حاتم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمفضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي  
مسند الامام احمد رحمه الله قال رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله من  
هؤلاء المفضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى (قوله

وله عرض عريض  
والنصارى  
ادناه واقصاه  
المفضوب عليهم اليهود  
لقوله تعالى فيهم من  
لئنه الله وغضب عليه  
والضالين النصارى  
لقوله تعالى قد ضلوا  
من قبل واضلوا كثيرا  
وقد روى مرفوعا  
ان يقال المفضوب  
عليهم الضالون والضالون  
الجاهلون بالله تعالى

ويُفهم ان يقال ( أى لوقيل المفضوب عليهم العصابة والضالون الجاهلون بالحق لكان  
كلأما موجهها وان كان مخالفا للذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاولى ان يصل  
المفضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل ويحصل الضالون على كل من اخطأ  
في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بخلاف الاصل والمخطئ في العمل هم العصابة  
الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالوامر والنواهي والمخطئ في الاعتقاد هم الجاهلون  
بما يجب عليه والاعتقادي به ( قوله لان التمس عليه من وفق الجميع بين معرفة الحق  
لذاته والخبر للعمل به ) عبره عن الاحكام النظرية الاعتقادية للاتباع للواقع بالحق  
لكونها عاجزة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فلما بعد الحق الا الضلال وقوله  
لذاته منطبق بالمعرفة اى الجميع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظرى  
ان يكون مقصودا بذاته والذي يقصده العمل هو العلم العملى وعبر عن العلم بالاحكام  
العملية لانها تها بل العلم بها بمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله  
لعمله اى بذلك الخير معنى على ان شأن العلم العملى ان يكون المقصود به العمل دون  
حصول نفسه ( قوله والمخل بالعمل فاسق مفضوب عليه ) اى مراد انتقامه قدم  
ذكر من اخل بالقوة العاملة معان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل  
مع العلم بما يجب ان يتم اقع من الاخلاله به مع الجهل لقوله عليه الصلاة والسلام ويل  
لجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبنى والعمل به الى  
اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عالم بما عمله او تارك له  
فالعالم العامل هو التمس عليه وهو المرزى نفسه عن طاعة الجليل والعصيان فاطغ بذاك  
كما قال تعالى قد اطلع من زكاهما والعالم المتبع هواه هو المفضوب عليه اى المستحق لان  
ينقم منه والجاهل هو الضلال المشار اليهما بقوله تعالى وقد خاب من دهاها ( قوله  
وقرى ولا الضالين بالهمزة للفتوحة المبدلة من الالف اجتهدا اوصيا في الهرب من  
اتقاه الساكنين فان النساء هما وان كان متغفرا بشرط ان يكون على حدة وهو  
ان يكون اول الساكنين حرف لين والثاني مدغما مسندا الا ان من هرب عن هذا  
الجزء قد جدد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها افتعاشية في العرب في كل الف وقع  
بعدها حرف مشدد نحو شابة ودابة وجآن في دابة وشابة وجآن ( قوله آمين  
اسم للفعل الذى هو استجب ) فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها  
دالة على المعنى المقترب باحد الازمنة الثلاثة فان آمين مثلا يدل على طلب الاستجابة  
المقتربة بزمان الاستقبال وكذا شأن وهيبات فانهما يدلان على الافتراق والبعد  
المقتربين بل زمان الماضي فلما الاسماء المذكورة موضوعة بآزا- الفاظ الافعال الاصطلاحية  
نحو استجب وامهل وأسرع وابعد وانفس الاما لا غير مقتربة بزمان فتكون الالفاظ  
للموضوعه بآزمتها اسماء لكونها موضوعة بآزا- الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني

لان التمس عليه من وفق  
الجميع بين معرفة الحق  
لذاته والخبر للعمل به  
فكان المقابل لمن اخل  
احدى قوته العاقلة  
والعامة والمخل بالعمل  
فاسق مفضوب عليه  
لقوله تعالى في السائل  
عدا ورضب الله عليه  
والمخل بالعلم جاهل  
لقوله فلما بعد الحق  
الا الضلال وقرى ولا  
الضالين بالهمزة على  
لغة من جدد في الهرب  
من اتقاه الساكنين  
( آمين ) اسم للفعل الذى  
هو استجب وعن ابن  
هباس رضى قال سالت  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عن مضه  
فقال افضل بنى على  
الفتح كائن لاتقاه  
الساكنين

المقترنة بالزمان فهي مدلوله لتلك الالفاظ بالذات واستفادتها من هذه الاسماء المماهى بواسطة تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الاصلى على ذلك المعنى لاستدعى كونه فعلا (قوله وجاه مدالله وقصرهسا) بخصيف الميم فيها فان كان بالقصر فوزنه فعل وان كان بلده فكذلك ومدالله للاشباع وقيل آمين كثر من كنوز الرسل لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على بحجي مدالله بقول قيس الجعوني ابن الملوح ورجع الله عبدا قال آمينا وعلى بحجي قصر الله بقول من قال

تباعد عني فطعل اذ دعوته \* امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وفطعل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روى انه لما اشتد امر قيس الجعوني في حب لى اشار الناس على ابيه الملوح ببيت الله الحرام واخرجه اليه والدعاه في ذلك الموضع المبارك فسمى الله تعالى ان يسليه عنها فذهب به ابوه الى مكة واره الناسك وقاله تعلق باستر الكعبة العظيمة وقيل اللهم ارحني من لى وحبها فقال اللهم من على بلى وقرها فضر به ابوه فانما يقول

يارب انك ذومن ومضرة \* بيت بصاقية لى الجحشا

الذاكرين الهوى بعدما رقدوا \* والشائين على الايدى مكبشا

يارب لا تسلبني حبها ابدا \* ورجع الله عبدا قال آمينا

(قوله وليس من القرآن وقفا) لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احده من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن (قوله لكن يس ختم السورة) ويشي ان يكون التلغظه بعد سكتة على تون ولا الضالين ليتنازهاه قرآن عن غيره واما كتبه في المصاحف فبعدة لا يرخس به (قوله وقال عليه الصلاة والسلام انه كالحتم على الكتاب) وقال ابو زهير آمين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لا يطبع به الصحيفة كالحتم اسم لما يغميه وزنا ومعنى ووجه كون آمين كالحتم على الكتاباته يمنع الدعاء عن الفساد بان ترتب عليه خيبة الداعي وحرماته عن الاجابة كما ان الحتم على الكتاب يمنعه عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه (قوله من وآئل بن حجر) وآئل بالهمزة قاتل وحجر بضم الهاء التامة وسكون الجيم قال الزبلي رجة الله تعالى الحديث النذير ووائل اسناده حسن الا ان الحفصة لا يرفعون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعلم للصحاح ولنا فتوا حب خافت يعنى انه عليه الصلاة والسلام كان يجهربه في الابتداء تعليميا لاصحابه ثم خافت ففأثروا والمشهور عن ابى حنيفة واصحابه رجهم الله ان الامام يقول لكن يخفه لانه ذكر فلا يجهربه كسائر الاذكار ومنفصل بضم الميم وقح العين المججمة واناء الشدة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام

وجاه مدالله وقصرهسا قال \* ورجع الله عبدا قال آمينا \* وقال امين \* ادالله ما بيننا بعدا \* وليس من القرآن وقفا لكن يس ختم السورة بلفظه عليه الصلاة والسلام على جبرائيل آمين عند فراغى من قراءة فاتحة وقال انه كالحتم على الكتاب وقى معناه قول على كرم الله وجهه آمين حاتم رب العالمين ختم به طه عبده يقوله الامام ويجهربه في الجهرية لاروى عن وآئل بن حجر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع يده صوته وعن ابى حنيفة رضى الله عنه قال لا يقوله والمشهور عنه انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس رضى والمأموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له

ما تقدم من ذنبه وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بين كعب رضى الاحمر بسورته ينزل في الشورى والنجيل وقرآن مثله اقلب لى يارسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذى اوتيته

إذا قال الامام ولا الضالين قولوا آمين فان لللائكة قول آمين فمن وافق تأمينه تأمين  
 لللائكة فخره ماتقدم من ذنبه ( هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام  
 الواحدى ورد عليه ان الدليل حيث لا يوافق الدعوى لانه لا يدل على تأمين  
 التزم والمدعى تأمينهما معا حيث اورد الحديث ذيل على قوله والاموم يؤمن مع  
 فضاج الى ان يقال ان تأمين الامام قاصر من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا  
 الكتاب وفي التيسير والمعالج هكذا فان لللائكة قول آمين والامام يقول آمين فمن وافق  
 تأمينه الى آخره فيثبت على الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المصبة  
 والظاهر ان المراد بالواحدة اتحاد وقت تأمينهما وقيل في الاخلاص وحضور القلب  
 ( قوله بنا ) اصله بين اشيت قصة التون فصارت الفا وبما صله يثابرت عليه  
 ما ومضاهما واحد تقول يثابرتن زقيه او يثابرتن زقيه انا انا اي اثنا بين اوقات  
 زقبا الله فابعد بين مرفوع بالابتداء وقيل الجملة زمان مقدر مضى الى الجملة الاسمية  
 كما في قوله آتيك زمن الجبايع امر بقول الشاعر فينا نحن زقيه انا تقديرين اوقات نحن  
 زقيه انا فاضن المضاف وهو الوقت واقبت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولى الظرف  
 الذي هو بين تلك الجملة فلفظ زسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس  
 رضى الله عنهما مبتدا حذف خبره وهو جالس او نحوه ( قوله ان قرأ حرفا  
 منها الاصلية ) اي الاصلية بقرائه من الثواب الجزيل ما لا يحصى الا الله تعالى  
 على ان يكون الابهام لتعظيم اولى مدحوص عرف منها فيه الدناء فتواهدنا واعف  
 عنا واغفر لنا الاجبت ( قوله في الكتاب ) هو يضم الكاف وتشديد الراء  
 يطلق على الكتب جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح  
 الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واحتمل انه سئل ان يمشى جارا له بان قبله  
 لماذا اوردت الفضائل في اواخر السور وبعض المفسرين بذكرونها مقدما على السورة  
 ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي تقديم  
 الموصوف ومن اوردها في الابتداء قد مال الى التزقيب ونقل عن محبي الدين  
 التوى ومن الموضوع الحديث الروى عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة  
 سورة وقد اخطأ من ذكره من المفسرين وزاد الصنفى مؤلف المشارق وضعها  
 رجل من اهل غبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا بالاشعار وقته ابو حنيفة وغير ذلك  
 وتنبؤوا القرآن ورأى ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارجب الناس بها  
 في الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولا وآخرا والصلاة والسلام  
 على سيدنا الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا نشرع فيما يتعلق  
 بسورة البقرة مستمينا بالله تعالى ونحوه كلاله

وفى ابن عباس رضى الله  
 عنهما رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اذا جاء ملك  
 فقال ابشر بخير  
 او يتنهما لم يؤتمما نبي  
 فقلت فافهم الكتاب  
 وخوانيم سورة البقرة  
 لن نقرأ حرفا منها  
 الاصلية وعن حذيفة  
 بن اليمان ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال ان  
 تقوم ليبيت الله تعالى  
 عليهم العذاب حتما مقضيا  
 فقرأ صبي من صبي  
 نعم في الكتاب الحمد لله  
 رب العالمين فسمع الله  
 تعالى فرفع عنهم بذلك  
 المذاب اربعين سنة  
 ( سورة البقرة مدنية  
 وايها مائتان وسبع  
 وعشرون آية



( بسم الله الرحمن الرحيم )

( قوله تعالى الموسى والنفث الذي يتجهى بها ) أى يمدد بها حروف الباقى وهى الحروف التى يتركب منها الكلام فإن التجهى تعداد حروف الكلمة باسمها مثل أن قال الف به تاء وهكذا سميت حروف الباقى بحروف التجهى لأنها تتجهى أى تعدد باسمها كما سميت حروف المعجم من حيث أنها أكثرها يختص بالنقط من بين سائر حروف الالف والمعجم النقط بالسواد يقال اسمعت الحروف وسمعت ولا تقول سمعت بالتعريف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع معنى مسجد اليوم الجامع والبه فى قوله يتجهى بها لفظة والآلة أى الالف التى تعدد بها حروف الباقى على حذف المنقول بلا واسطة وهو الحروف التى هى سميات الالف المذكورة لأن المعجم المنقود هو سميات تلك الالف التى هى اسم تلك السميات واستدل المصنف أولا على كون الالف التى يتجهى بها سمياتها أسماء بقوله لدخولها فى حد الاسم فإن كل واحد من تلك الالف يدل على معنى فى نفسه غير مقتضى أحد الازمنة الثلاثة فلنقط السواد مثلا يدل على معناه الذى هو صفة ونقط الراء على به ونقط الباء على به من غير أن يقتضى شي من هذه المعاني والسميات زمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالف حروفا لمادت على معنى فى نفسها ولو كانت أفعالا لكانت مدلولها مقترنة بأحد الازمنة فحينئذ يكونها اسمها لأنها كانت موضوعا واستدل عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتكبر والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة والتخمين الذى هو خلاف الامانة حيث يقال الف واليف واليف والف مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفاء وقلب الف هاء والفتحة والفتحة والفتحة الاشباع وتقول ياؤا بالامالة وبالتخمين ولما اشتهر العوام حرفية تلك الالف بل وقع فيها اشتباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف فى تصحيح اسميتها على أن صدق حد الاسم عليها بوجود خواصه فيها بل أيد ذلك بأن امامين عالين فى العلوم العريضة قد صرحا بذلك وسلك فى نسبة التصريح اليهما مبلغ الوجوه وأكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو على بتقديم ماحقه التأخير ليجرد الاهتمام لا قصد الحصر لأنه لا يناسب القيام والخليل بن احمد البصرى أخذ من أبى عمرو بن العلاء البصرى أحد مشايخ القراءت السبع وأخذ سيويه من الخليل وابو على الفارسي كان من اكبر أئمة النحو حتى قيل ما كان بين سيويه وابو على افضل منه صنف كتب كثيرة منها كتاب البلغة فى علل القراءت السبع حكى سيويه عن الخليل أنه قال يوما لصحابه كيف تقولون إذا اردتم أن تلفظوا بالكاف التى فى لك والياء التى فى ضرب فقيل تقول كافوا به فقال اما جئتكم باسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انا أقول كبه فهنا تصريح منه باسمية تلك الالف وان اشبه الحال على اسمها حيث زعموا أنها حروف وذكرا ابو على فى كتابه المعجم بالبلغة انهم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الم) وسائر الالف التى  
يتجهى بها أسماء سميات  
تأ الحروف التى ركب  
منها الكلام لدخولها  
فى حد الاسم واعتوار  
ما يختص به من التعريف  
والتكبر والجمع والتصغير  
ونحو ذلك عليها وبه  
صرح الخليل وابو على

اما الواكعة ياق شبل يازيد وهي من حروف التذاه والامات من خواص الاسم والنقل  
 ولا تعمري في الحروف الاندرا على سبيل الشبه والاطلاق كالماتة على مع النية من  
 حروف الايجاب لانها اشبهت الفل من حيث استقلت جولا واشتت من اللملة  
 المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست برئكم قالوا لى لى انت ذينا وكما مالتا  
 التذاه لكونه قائما مقام ادعوها معنى كلامه ثم قال فلذا اما الواكعة بالاجل اليه  
 الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يحملوا الاسم الذي هو  
 اليه من ريس اجدر واولى الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما تشبهها فتدحكم بانها  
 في اسم ثم هم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف لى يا وسين واخواتها غير  
 منها بالحروف وصرح بانها اسماء فم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل  
 اطلاق اسم المدلول على الدال ( قوله وما روى ابن مسعود رضي الله عنه ) اشارة  
 الى سؤال يرد على قوله الف ولا م وميم ونحوها اسماء سميتها الحروف التي ركت  
 منها الكلم والى جوابه فقرر السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واحتوار خواصه  
 على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندي ما يدل على حرفيتها وهوانه  
 عليه الصلاة والسلام قدحكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولا م حرم وميم  
 حرف فاذا ركت من الدليل القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وقرر الجواب  
 ان الحديث المذكور لما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ المذكورة ان لو كان  
 المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الف حرف ولا م حرف وميم حرف ان كل واحد  
 من الالفاظ المذكورة حرف بلعني المصطلح عليه عند الصلة وهو كلمة لاتدل على معنى  
 في نفسه وهذا التسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالحروف العاطفة والجاراة  
 والمشبهة بالنقل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا  
 المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف  
 المنسكود فيه الحرف بلعني المصطلح عليه عند الصلة فان تخصيص الحرف بلعني  
 المصطلح عليه حرف متجدد تعارض عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي صلى الله  
 عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلاة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح  
 عليه بل يكون مراده عليه الصلاة والسلام به الحرف بلعني النحوي وهو الطرف  
 والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف الباقى ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة  
 تخرج اسوانها عن اطراف اللسان فكون الالفاظ المذكورة حروفا بلعني النحوي  
 لا يتناقض اسميتها فلا يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها ( قوله وله اسم باسم  
 مدلوله ) وجه ذلك لدفع معارض الدليلين دفعه اولاً بتحمل الحرف على معناه النحوي  
 ثم قال وله معناه لى سمى كل واحد من لفظ الف ولا م وميم باسم مدلوله ومعناه حيث  
 اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يركب  
 منه الكلم فاطلاق الحرف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف ما

وما روى ابن مسعود  
 رضي الله تعالى عنه انه  
 عليه الصلاة والسلام  
 قال من قرأ حرفا من  
 كتاب الله تعالى فله حسنة  
 والحسنة بعشر امثالها  
 لا أقول الم حرف بل  
 الف حرف ولا م حرف  
 فالراء به غير المعنى  
 الذي اصطلح عليه فلان  
 تخصيص الحرف به  
 حرف متجدد بل المعنى  
 النحوي وله اسم باسم  
 مدلوله

ما يتعلق به استنادا بحاجز أو إعلم أن هناك طريقا آخر لدفع المعارضة أسهل مما ذكره  
 المصنف وهو أن يقال الحديث المذكور لا يدل على أن لفظ الألف واللام والهمز التي هي  
 عبارة عن سمياتها حروف حتى يصلح أن يورد في مقام المعارضة بل الظاهر أن المراد  
 من قوله عليه الصلاة والسلام ألف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على سمياتها  
 بالحرفية كما إذا قلت زيد عالم فالك إنما تريد به الحكم على الميم بزيد لا على لفظه  
 ومن العلوم أن سميات اللفظ المذكورة حروف بلا شبهة ففي دليل أهميتها  
 سلما من المعارضة لأن كون مدلولات اللفظ المذكورة حروفا لا ينافي أهمية أنفس  
 اللفظ السالفة عليها إلا أن المصنف لم يلتفت إلى هذا الجواب لعدم كونه يغطي الدلالة  
 على سقوط المعارضة لأن كلام المعارض مبني على أن اللفظ المذكورة أعني الف ولام  
 وميم أصلا لأنفسها فيصح أن يتعلق كل واحد منها براديه نفس ذلك اللفظ ويحكم  
 على ذلك اللفظ بأنه حرف ويجوز أن يكون اللفظ أصلا لأنفسها ويكون بحيث إذا أطلقت  
 براديه نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جرفان المحكوم عليه  
 بأنه فعل أو حرف إنما هو لفظ ضرب ولفظ من الذين أحدهما فعل دال على المعنى المعين  
 بالزمان الماضي والآخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما ذكر  
 في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين أن كل لفظ وضع بإزاء معنى اسميا كان أو فعلا  
 أو حرفا فله اسم علم ونفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل  
 أو الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر  
 قبيل كلام من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا موضع غير قصدي لا يصبر به اللفظ مشتركا  
 ولا يفهم منه معنى سماه إلى ها كلامه وقال فليم الأئمة الرضى في شرح الكافية وإعلم  
 أنه إذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كمقولك ابن كلمة استهفام وضرب  
 فعل ماض فهي علم وذلك لأن مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره  
 وهو متناول لأنه نقل من مدلول هو المعنى إلى مدلول آخر هو اللفظ وأذاتين ككلام  
 هذين الشيفيين ظهر أن كلام المعارض مبني على أن المحكوم عليه بالحرفية في قوله  
 عليه الصلاة والسلام بل ألف حرف ولام حرف هو نفس هذه اللفظ التي هي  
 مدلولات وسميات لأنفسها حتى يتم التفرير لأن الكلام في أهمية هذه اللفظ  
 وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الجواب (قوله) ولما كانت سمياتها حروفا  
 وحدانا (الوحدان جمع واحد كالأركان جمع راكبا استدلال على كون اللفظ المذكورة  
 أسماء غير حروف لصديق حد الاسم عليها وباعتبار خواص الاسم عليها لا شرع  
 في بيان وجه جعل السميات في صدور تلك الأسماء قال صاحب الكشاف إعلم أن  
 الفاظ التي ينتهي بها أسماء سمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فتقولك  
 ضاد اسم محمى به منه من ضرب إذا تهجئته وكذلك رأيا إيمان فتقولك ره و  
 به وقدر رعت في هذه التسمية لطيفة وهي أن السميات لما كانت أفعالا كاسمائها وهي

ولما كانت سمياتها  
 حروفا واحدات وهي  
 مركبة صدوريتها

حروف وحدها والاسمي عند حروفها مرتقى الى الثلاثة انجبه لهم طريق الى ان  
يدلوا في التسمية على السمي فلم ينظروها وجعلوا السمي صدر كل اسم منها كما ترى الا  
الالف اللينة في وسط فصولها فانه لما لم يتأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابتداء  
بالساكن استعاروا الهمزة مكان مجاها يعني ان اسماء حروف المباني مركبة من ثلاثة  
احرف ومبانيها حروف وحدها ولما كانت معميات تلك الاسماء القاطا مثلها راصوا  
لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا السميات في صدر تلك الاسماء ليكون السمي عند ذكر  
الاسماء اول ما يفرع الاسماع الا الالف اللينة فلان الالف على ضربين لينة ومتركة فاللينة  
تسمى ألفا والمتركة همزة فالالف اللينة لما تعذر الابتداء بها لسكونها استعاروا الهمزة  
مكان مجاها والسر في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الاسماء قصد سرعة  
الانتقال من الاسم الى السمي ومن اللفظ الى المعنى (قوله لتكون تأديتها بالسمي)  
من قبيل اخذت بالحطام في اخذت الحطام لان فعل التأدية يتعدى بلا واسطة (قوله  
واستعيرت الهمزة الى آخره) بيان لوجه كون اسم الالف اللينة مخالفا لاسماء ساكن  
الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بحمله كما كانت اسماء ساكن الحروف  
البسيطة مصدرة بمبانيها (قوله وهي مالم يلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب  
لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انه من اى قسم  
من اقسام الاسماء أمر ب او متى فاختر انها قبل ان يلها العوامل موقوفة اى معربة  
وان سكون او اخرها سكون وقف مثل سكون زيد وعمر حال الوقف لاسكون بناء  
كسكون لدن ومن (واما قال مالم يلها العوامل) لان هذه الالفاظ حال التركيب مع  
العوامل معربة باختلاف تقول هذا الف وكتبت الفاء ونطرت الى الف واما قبل  
توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور  
المحققين من النحاة فانهم عرفوا العرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل و  
ليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بحسب ذلك بالفعل والالزام  
ان لا يكون الاسم الذي لم يتوارد عليه عوامل مختلفة بل سلط عليه عامل واحد فقط  
معربا وهو باطل لقطع ما لفظ زيد في قولك جاني زيد معرب وان لم يختلف العوامل  
في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف  
آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعاً وذهب ابن الخليل الى  
ان الاسم قبل تركيبه بالعامل معي لانه فسر للى عما نسب مني الاصل او وقع غير  
مركب وهو تصريح بان العرب قبل تركيبه بالعامل معي لانتفاء موجب الاعراب  
الذي هو التركيب فارقلت قوله حالية عن الاعراب يدل على ان القاط المذكورة قبل  
التركيب ليست بمعربة عنده فكيف ترغم ان المخار عنده كونها معربة وان سكونها  
سكون وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لا يختلف

ليكون تأديتها بالسمي  
اول ما يفرع السمع و  
استعيرت الهمزة مكان  
الالف لتعذر الابتداء  
بها وهي مالم تلها  
العوامل موقوفة خالية  
عن الاعراب لقد  
موجبه وتقضي لكونها  
قائمة اياه

العوامل في اوله لاختلف آخره وثانيهما الحركة الاعرابية فالاسماء قبل ان يلبسها العوامل  
متصفة بالاعراب بالبنى الاول وثانية عن الاعراب بالبنى الثاني فلا متصفة بين كلاميه  
(قوله ومعرضه) اي محل لعروض الاعراب بالبنى الثاني واستندل على خلوها عن  
الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومتخفيها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المتعورة  
عليها كالتعاطية والمفعولية والاضافة المعارضة لها بسبب تركها مع العامل فان الحركة  
الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له هو جبان  
يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيب مع العامل واستندل  
على كونها معرضة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لا تناسب معنى الاسم وهذا  
الاستدلال مني على انحصار علم البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور  
و بقوله ولذلك اي ولكونها معرضة موقوفة قبل مصاد وقاف بطريق الجمع بين  
الساكنتين ولو كان سكونها البناء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يماحوا  
فيها معاملة ابن وكيف وهؤلاء فلما قبل صاد وقاف علمنا ان سكونه سكون وقف  
لاسكون بناء لان اجتماع الساكنين غير مقدر في المنيات فان الاسماء المبينة امامية على  
الحركة نحو ابن وكيف وهؤلاء اوعلى السكون بشرط ان لا يلزم منه التثنية الساكنين  
كبنى وحتى ولدى ولدن ليس فيها ما هو منى على السكون بحيث يجمع فيه ساكنان  
واعلم ان جمهور المحققين من اللغة حصروا منب بناء الاسماء في مناسبة ما لا يمكن له  
ومما الاسماء الخالية عن تلك المناسبة مع به رجحوا سكونها قبل التركيب وقفا  
لابناء واستدلوا على ان سكونها سكون وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب  
التثنية الساكنين على طرفه وقف فقالوا زيد عمرو صاد قاف واحد اثنان ثلاثه  
ولو كان سكونها سكون بناء لم يجدوا فيها كافي سائر الاسماء المبينة نحو كيف واخوانها  
فان قلت ربما عدت الاسماء ساكنة بالانحياز متصلا بعضها ببعض فلا يكون ذلك  
وقد قبل بناء اي لا يكون سكونها عند اتصال سكون وقف اذ التواصل يشافي  
الوقف فتمين ان يكون كونها سكون بناء واجب بانها قبل التركيب في حكم الوقف  
و ان كانت متواصلة انفسا او متفصلة اذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصلة  
فلا واصله منها في ثنية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون  
وقف وان ذكرت مسروعة موسولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها  
حكما وشططا بعضها عن بعض لعقد ان ما يوجب الاتصال بينها بخلاف نحو ابن  
وكيف وحيث وجب زاد كرتها على نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة  
لارتواز الوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى ان الاسماء التي من شأنها ان  
يختلف اواخرها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية وان سكونها لبناء كاسم  
لا ينع انحصار علم البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انفسا التركيب ايضا علم

ومعرضه لاذ لم تناسب  
معنى الاصل ولذلك قبل  
من وقف بجو ما فيها  
بين ساكنين ولم تعامل  
معاملة ابن وهؤلاء

لبناءه ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكن  
البناء لما شبه سكن الوقف اغتر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتر في سكن الوقف  
و رد عليه ان ذلك تصحيح اللفظ بالتبليس والرائى وذلك غير مقبول بل لابد من النقل  
عن يوتق بر بيته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكن البناء اصيل  
وسكن الوقف عارض ولا يلزم من اغترار الجمع بين الساكنين في الثاني اغترار في الاول  
( قوله ثم ان سميتها ) اشارة الى وجه افتتاح السور الموهودة بهذه الاسماء والعنصر  
الاصل ( قوله ) بساطله التي يتركب منها الكلام ) حطفت تفديري لعنصر الكلام  
وضهير منها في قوله بطائفة منها رجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء الحروف  
لانها هي التي انضمت السورة بها لاسميتها التي هي الحروف الواحدة وان كانت المكتوب  
في الاوائل نفوس السميات والظاهر ان تقرأ بف السورة في قوله انضمت السورة بطائفة  
منها للمهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لانه فراق لان من سور القرآن ما لم ينضم  
بطائفة منها مثل ص وق ون ويحتمل ان يكون للمهد الذهني احتمالا مرجوحا لا  
ار الاسماء التي انضمت السورة بها كتبت على صور سميتها لاهلى صورة الالفاظ المفقودة  
به وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ فبني ان كتبت الاسماء  
التي انضمت بها سورة البقرة على صورة الف لام مم لاهلى صورة اللام لان المتخارج بها  
هي الاسماء للسميات فيليني ان تكتب الاسماء على صور انفسها لاهلى صور سميتها  
لكنهم لم يكتب على صور انفسها بل كتبت على صور سميتها لاهلى صورة سميتها لاهلى صورة  
فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت تلفظ باسمائها فيقال  
ضاد زايه اذا قيل للكاتب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضاد لاسمه وهو  
ضاد واذا قيل له اكتب زايه يكتب زه فاما كان جميع الكلم مركبة من انفس الحروف  
واذا تهجيت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف ٤٤  
في فواتح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء قبل الف لام  
ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها وهو صورة الم ( قوله ) يقطر لم يحدو  
بالقرآن من سنة انقلبه وليم اتعالي من حال قرآن وهو علا لا شاح واحدة  
بعضة من اسماء عنصر الكلام و بساطله والهدى العارضة يقال تهجيت علا اذا  
عارضته في فعل وقيل مثل فصله من المساء يتعارض فيه المداير وهم المداير  
يسوق لادل ويقارن لها يقال حدوث لادل حدوثا واحدا وليس لفظا باعتبار ان  
مفهوم الهدى هو مستمد من مثل قوله تعالى ( وان كثر في ريب مما تراد على  
عبدنا فأتوا بسورة من مثله ) وقوله تعالى ( قل وانما يسود ظنكم ) وقديسما تهجى بصاد  
المعارضة بناء على ان كل واحد من الهمزة ينادي بصدده اطراف الهمزة مع  
الاخر وقصر الغلبة عليه كانه يصلب منه ان يقول ما وسمعه الله - الله

ثم ان سميتها لها  
كانت عنصر الكلام  
وبساطله التي يتركب  
منها انضمت السورة  
بطائفة منها ايضا لظلال  
تهدى باقران وتبنيها  
على ان التلو عليهم  
كلام منظوم مما  
نظمون منه كلامهم

( قوله لا يحجزوا عن آخرهم ) صفة مصدر محذوف أي لما يحجزوا بحجزاً صادراً عن آخرهم وهو عبارة عن شمول الحجز واستيعابه لجميعهم فإن الحجز إذا صدر عن آخرهم يكون صادراً عن جميعهم ( قوله ) ويكون أول ما يترع الاسماع مستقلاً بنوع من الإحجاز ( عطف على قوله ) بإحاطة وتبيينها حذف اللام من المصطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون الفعل له فعلاً لفاعل الفعل الملل فهو وجه ثان لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الأول مع اشتراكهما في الدلالة على أن المقصود من هذه الفوائغ التشبيه على إحجاز الملل عليهم أن الوجه الأول يدل على إحجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث أنه مظلوم مما يظنون منه كلامهم مع أنهم عبروا عن معارضته والوجه الثاني يدل على إحجازه بالنظر إلى حال مبلغه ومن تشكبه فإن النطق باسمه الحرف يخص من خط أي كتب ودرس أي قرأ الكتاب فلذا نطقوا بالاسماء بالحروف من غير تعلم ظهر أن علمه بذلك إنما هو بطريق الوحي وأن من لم يوح إليه عاجز عن مثله واعترض على الوجه الثاني بأن نطق الهمزة لا يدل على الإحجاز لأن مكان تعلمها في أقصر مدة ولو إجماع من صبي واجب عنه فإن المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن ربطها للهمزة إلا بالوحي ويحتمل أن يكون قول المصنف سجعاً إلى آخره إشارة إلى هذا الجواب واجب منه أيضاً بأن تعلم أسماء الحروف في أقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وإن كان أمراً يمكناً في نفسه إلا أن ذلك ليس يمكن في ذلك زمان لأن العلم بأسماء الحروف لم يكن في علم حكيم فضلاً عن صبيانهم لأنهم كانوا قوماً أميين لم يكن في جملة قائل قرش في ذلك الوقت سوى اثنين أو ثلاثة من أهل الخط والهجاء فكان المعتز قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والأدب العالم بعلوم الأدب والارباب الماقل والمقصود بهذه الأوصاف المباعدة في دلالة هذه الفوائغ على إحجاز القرآن ( قوله وهو ) أي الذي يحجز عنه الأدب أنه تعالى أورد في هذه الفوائغ أربعة عشر اسماً وهي الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والطاء والقاف والتون وهذه الأسماء الأربعة عشر نصف اسماء حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفاً إن لم يعد الألف اللينة حرفاً برأسها بناء على أن الهمزة والألف حرف واحد بالذات لأنها إذا تحركت قبل لها همزة والألف أول الألف اللينة ليست حرفاً أصلاً بل هي مقبولة من الواو أو الياء ( قوله في تسع وعشرين سورة ) حال من قوله أربعة عشر اسماً أي أوردتها كأثني عشر وعشرين سورة هي بعدد الحروف السبعة المقطعة أناعد فيها الألف اللينة حرفاً برأسها والألفي ثمان وعشرون حرفاً كما مر وست سور من هذه السور

فلو كان من عند غيره  
تعالى للمحجزوا عن آخرهم  
مع أن ظاهرهم وقوة  
فصاحتهم عن الأتيان  
بما بدانيه ويكون أول  
ما يترع الاسماع مستقلاً  
بنوع من الإحجاز فإن  
النطق بأسماء الحروف  
مخصص عن خط ودرس  
فاما من الهمزة الذي لم  
يخالط الكتاب فستبعد  
مستغرب خارج للعادة  
كالكتابة والتلاوة  
سيما وقد راعى في ذلك  
ما يعجز عنه الأدب  
الارباب القائل في فقه  
وهو أنه أورد في هذه  
الفوائغ أربعة عشر  
اسماً نصف اسماء  
حروف المعجم إن لم يعد  
الألف فيها حرفاً برأسه  
في تسع وعشرين  
سورة بعدد الحروف  
فيها الألف

التسع والعشرين مشتقة بقوله الم وخمس سورتها مشتقة بقوله الزا وواحدة منها مشتقة  
 بقوله المص وواحدة منها مشتقة بقوله الرو واحدة بقوله طس وواحدة بقوله يس وواحدة  
 منها بقوله كهيمس وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وواحدة بقوله صرست  
 سور بقوله سم وواحدة بقوله جصق وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن وتجميع الاسامي  
 المذكورة في أوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد استقلاط  
 ما تكرر منها يبقى اربعة عشر اسما وهي ما ذكرناه (قولك مشتقة) حال من اربعة  
 عشر اى اورد في هذه الفوايق اربعة عشر اسما حال كونها مشتقة على انصاف  
 الواح حروف اللجم واراد بالانصاف ما هو اعظم من الحقيقة والتعدي لان المذكور  
 من بعض الاوابع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيأتي ان شاء الله  
 تعالى (قولك فذكر من المهموسة) وهي عشرة احرف يجمعها قوله ستعشك  
 خصفة وخصفة اسم امرأة والتعشك الاخلاص في السؤال ذكر منها نصفها نصفها  
 وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وتقابلها المجهورة وهي ثمانية  
 عشر حرفا وهي حروف قولك ظل قور بعض اذا فزا جند مطيع وذكر منها نصفها  
 نصفها وهو تسعة احرف يجمعها قولك لن يقطع امر وفير المهموسة بقوله وهي  
 ما يعضف الاعتماد على مخزجه ولضعف اعتماد على مخزجه لا يقوى على منع النفس  
 فيجبرى معه النفس وجرى النفس مع الحرف بما يعضفها فظهر ان المهموسة حروف  
 ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخارجها بخلاف المجهورة فلها قوة  
 في انفسها لقوة اعتمادها على مخارجها فلذلك لا يجبرى النفس مع التلق بها بل يجتنب  
 فان النفس الخارج من فضاء الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل  
 صوت قوى يمنع خروج النفس مع التلق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج  
 لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجبرى مع التلق بالحرف لكن  
 هذا الجبرى وعدمه اما يكون ايب عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تحريك الجهر  
 والهيمس بالتحرك ومثلوا بفتح وكلك وقالوا انك تجد النفس محصورة اى محتبسا  
 لا يجبرى مع التلق بالاول وتجد جليا غير محتبس مع التلق بالثاني والحروف شديدة  
 ما ينحصر جري صوتها في مخزجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار  
 الجهر والهيمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحرف اما ان ينحصر  
 ولا يجبرى منها اولا ينحصر فان انحصر تسمى الحرف شديدة وان لم ينحصر تسمى  
 رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخزج وجريه اظهر عند السكون قدره ساكنا  
 ومثلوا باللمج والطس والظل والشدبة ثمانية احرف وهي حروف قولك اجنت  
 طبق من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في الفوايق اربعة وهي حروف  
 قولك اقلك اى كل اقلك اوخذه والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقي من هذه

مشتقة على انصاف  
 الواحها فذكر  
 من المهموسة وهو  
 ما يعضف الاعتماد على  
 مخزجه ويجمعها  
 ستعشك خصفة نصفها  
 الحاء والهاء والصاد  
 والسين والكاف  
 ومن البواقي المجهورة  
 نصفها يجمعها لن  
 يقطع امر ومن الشديدة  
 الثمانية المجموعة  
 في اجند طبق اربعة  
 يجمعها اقلك  
 ومن البواقي الرخوة  
 عشرة يجمعها حمس  
 على نصر ومن المطبقة  
 التي هي الصاد والصاد  
 والطاء والظا انصفتها  
 ومن البواقي المتفصلة  
 نصفها ومن التلق  
 وهي حروف تضرب  
 عند خروجها ويجمعها  
 قد طبع نصفها الاقل  
 اقلها ومن اللينين الياء  
 لانها اقل ثلثا



الحروف الثمانية عشرة وهي حروف بناء على ان الالف الميمية ليست حرفا  
برأسها والمذكور في القوائم منها عشرة اجزى نصفه العشرين وهي جوف  
قولك حسن على فحرفها خمس يضم الحاء الميمية جمع اجزى مثل الجهر حين يقال  
حسن بالكسر اي تشدد وتصلب في اللين اوفى التثاقل والجمس التثنية والخاص  
والجامة الجماعة والاجس المتجماع والميمية يقع اليها اربعة احرف ينطق بها اللسان  
على الحنك الاعلى عند تلفظها فينصهر الصوت حيث بين اللسان وما فوقه  
من الحنك الاعلى وهو في الحقيقة اسم متجاوز فيه لان الطبق حقيقة اما هو اللسان  
والحنك واما الحرف فهو مطبق عند ما يختصر فقبل مطبق كما قبل المشترك فيه مشترك  
والذكر كور منها في القوائم نصفها وهو حرفان الصاد والطاء غير المتقارنين وما بقى  
من هذه الحروف الاربع وهو اربعة وعشرون حرفا وهي متنته لعدم انطوائها بالسان  
على الحنك الاعلى عند تلفظها بل يحتاج الى واحد منها من الاخر عند الذكر والمذكور  
منها في القوائم ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف التقليل حروف يضطرب  
السان ويحرك من موضع حتى يخرج صوتها وذلك ان حروف التقليل لا تحتاج  
وصف الشدة والجهر فيها يحتاج التكلم عند التلحق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى  
خارج الحرف واتصافه به فلا يخرج صوتها عند التلحق بها سائلة الوقف الابتداء  
السان وتحرر يكد من موضع حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان  
يجري معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان صوتها فذلك يحصل ما يحصل من الضغط  
للتكلم عند التلحق ساكنة فاحتمل التكلم الى قلعه اللسان وتحرر يكد من موضع فسميت  
حروف التقليل وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع لفظ التهمة والجهر والمذكور  
منها في القوائم حرفان وهما الذق والطاء ولما لم يكن لها نصف صريح ذكر نصفها  
الاقل لقلتها تلك الحروف في نفسها وما بقى من حروف التقليل وهو ثلاثة وعشرون  
حرفا لما كثرت في نفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا والمراد من اللينين  
الواو والياء سميتا به لكون التقليل بهما ليتا على اللسان والمذكور منهما في القوائم الياء  
لانها اقل مثالا من الواو ولم يعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر  
من انها ليست حرفا برأسها بل هي مقبولة من الواو والياء في الغلب والمستطبة هي  
التي تصعد الصوت بها في الحنك الاعلى ( قوله في الحنك ) صلة التصعد يقال  
صعد في السلم وسميت مستطبة لخروج صوتها من جهة العلو هي سبعة احرف الصاد  
واضداد وطاء ولفاء وحاء واثني والفاء والثلاثة الاخيرة منها مستطبة غير  
مطبقة والاربعة الاولى مستطبة ومطبقة والمذكور في القوائم من هذه السبع نصفها  
الاقل وهو الصاد والطاء والفاء واما السبع هذه الواحد وعشرون حرفا  
يسمى منخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى ولا تعطل اللسان عند تلفظها عن

ومن المستطبة وهي  
التي تصعد الصوت  
بها في الحنك الاعلى  
وهي سبعة اقسام  
والصاد والطاء والفاء  
والثني والضاد والفاء  
نصفها الاقل ومن  
البسوق المنخفضة  
نصفها ومن حروف  
للبدل

بالحروف الاصلية والذكور منها نصفها الاكثر لكثرتها وهو احد عشر حرفا وحروف  
 البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك اجد  
 طويت منها كالهزة تبدل من الواو في نحو او اصل في جمع واصل اوصه وواصل  
 على وزن فاعل وفي نحو قائل وكاه اصلهما جاول وكساو وتبدل الجيم من الباء  
 المشددة نحو ابو علي في ابي علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان كنت قلت يجمع اصله  
 حتى وتبدل الدال من التاء نحو في فرد واجدحوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء  
 من التاء في نحو اضطر اصله اضير والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن  
 والياء من الواو في نحو ميقات اصله موقات والتاء من الواو في نحو قنصة اصله قنصة  
 من الوضاعة واليم من الواو في قم والتون من اللام في قلن اصله لعل والهاء من الهيرتني  
 هرقت والالف من الواو والياء في نحو قل وياع ( قوله على ما ذكره سيويه )  
 استأزرها في المفصل من انهما ثلاثة عشر حرفا يجمعها استصعد يوم طلال بزيادة  
 السين واللام على حروف اجد طويت منها وعما قل بعضهم من انهما اثنا عشر  
 حرفا وزاد اللام كافي اصيلا ل اصله اصيلا تصغير اصيلا جمع اصل كبر ان جمع  
 بعبر وعما قل الزماني من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد  
 والزاء في نحو صراط وزواط اصلهما صراط ( قوله السنة ) مقول ذكر  
 المقداري وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووضعا بقوله الشائعة المشهورة  
 اشارة الى وجه اختيار هذه الست التي هي التصف الاكثر لاجد عشر واهطمين  
 اسمان جليلين قيل النهط والخطم نخوان ( قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى  
 وهي الزم في اصيلا ) فقال انه بدل من ثوبن اصله اصيلا تصغير اصيلا في جمع  
 اصيل كبر ان في جمع بعبر والاصيل اوفت بعد العصر الى المغرب ووجه اصل واصال  
 واصائل وجمعوا على اصيلا ايضا لم يصفوا الجمع المذكور فقالوا اصيلا ثم اهلوا  
 من التون لاما فقالوا اصيلا ومنه قول النافذة .

وهي احد عشر على ما  
 ذكره سيويه واختاره  
 ابن جني ويجمعها اجد  
 طويت منها الستة  
 الشائعة المشهورة التي  
 يجمعها اهطمين وقد  
 زاد بعضهم سبعة اخرى  
 وهي اللام في اصيلا  
 والصاد والزاء في  
 صراط وزواط والفاء  
 في اجداف والعين في  
 اخن والشاء في ثوبن  
 الدلو والباء في باسك  
 حتى صارت ثمانية عشر  
 وقد ذكر منها تسعة  
 السنة اذكورة واللام  
 والصاد والعين

يادارمية باللياء فالسند \* اقوت وطل عليها فالف الابد  
 وقفت فيها اصيلا اسمائها \* بيت جوابا وما بالرفع من احد  
 والصاد والزاء في صراط وزواط ) ابدلتا من سين صراط والفاء في اجداف ابدل  
 من الباء التثنية وهو جمع حب وهو اقير والعين في اخن ابدلت من الهزة فان جعل  
 الهزة مبنية لبعض "مربك الشاهر  
 اخن ترمت من خرقاء مائة \* ماء الصياغة من بيتك مبعوم  
 اصله فان والتقدير ان من حذف كلمة من ذلك حذف حرف الجر من ان وان شائع  
 والترسم التأمل في الرسم يقال ترسمت احمر فمما املت يجمعها واسترقاء اسم بيته  
 والصياغة حرارة العشق والمبعوم بالجم المسكوب والمعنى من رسمه مائة لينة تبي

وقيل قوله اعن في بعض النسخ يفتح الهجزة وكسر العين وقلميد التون فتكبر العين  
 مبدلة من هجزة ان التي هي احدى الحروف المشبهة بالفعل واسمه أن والله في ثروغ  
 الدلو مبدلة من الفاء والقروغ جمع فرغ بالعين المجعده وهو مخرج الماء من الدلو من بين  
 الرقاق والعرفوتان الخسبتان الاثنان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع  
 الرقائي والباء في قولك بالاسمك مبدلة من الميم اسمه ما اسمك هذه الاحرف السبعة  
 اذا ضمت الى حروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفا بصير المجموع ثمانية عشر  
 حرفا والمذكور منها في القوائم نصفه الذي هو تسعة السبعة المذكورة التي هي  
 حروف اعطين واللام والصاد والعين ( قوله وما يدغم في مثله ) اى وذكر ما يدغم  
 في مثله كالهجزة في الهجزة مثلا ولا يدغم في المقارِب مخرجا فان الهجزة لا يدغم في الهاء  
 ولا في سائر حروف الحلق نصفها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة  
 عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعين نصفها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة  
 هي الحروف المذكورة اولامن الخمسة عشر وهي الهجزة والهاء والعين والصاد والطاء  
 والميم والياء ( قوله وما يدغم فيها ) اى وذكر ما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي  
 الثلاثة عشر الباقية من الخمس عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاغ  
 والراء والسين واللام والتون ( قوله لما في الادغام من الخفة والقصاحة ) تعليل  
 لذكر النصف الاقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني بين ان الادغام لما كان فيه  
 خفة وقصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها ارجح واكثر اعادة للحنه والقصاحة  
 بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في مثلها فلذلك ذكر النصف الاكثر من الاربع والنصف  
 الاقل من غيره وبنى اربعة احرف لا تدغم فيها يقار بها ويدغم فيها مقار بها وهي الميم والراء  
 والسين والفاء وذكر منها نصفها وهو الميم والسين ( قوله ولما كانت الحروف  
 الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان ) اى يعرفه فان الذلق يسكون اللام الطرف  
 الجوهري ذلق كل شئ حده وكذلك ذلقه وذلق اللسان طرفه وذلق اللسان  
 بالكسر بذلق ذلقاى ثوب وصار حادا سريع الجرى وسهله والحروف الذلقية ستة  
 احرف يجمعها قولك رب منفل والتي هي ذلقية حقيقة منها انما هي الراء والتون  
 واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهي الفاء والباء والميم فهي شقوبة لا مدخل لطرف  
 اللسان في التقطعها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الة ذلقية مبنية على التقلب  
 وما في من هذه الحروف الة تسمى معصنة وهي اثنان وشر وون حرفا ( قوله  
 والحلقية ) عطف على قوله الذلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت  
 وقوله ذكر نشيها جواب لما فتذكر من الذلقية اربعة وهي الراء والميم والتون واللام  
 ومن الحلقية اربعة وهي الهجزة والهاء والحاء والعين ولعله متقابل هذين النوعين  
 بالنسبة اليهما اعني بالمعصنة وغير الحلقية ذكر منهما اقل من نصفها وان كان لهما

وما يدغم في مثله ولا يدغم في  
 المقارب وهي خمسة عشر  
 الهجزة والياء والعين  
 والصاد والطاء والميم والراء  
 والحاء والعين والصاد والفاء  
 والفاء والسين والراء  
 والواو ونصفها الاقل  
 وما يدغم فيها وهي  
 الثلاثة عشر الباقية  
 نصفها الاكثر الحاء  
 والقاف والكاغ  
 والراء والسين واللام  
 والتون لما في الادغام  
 من الخفة والقصاحة  
 ومن الاربعة التي لا تدغم  
 فيما يقار بها ويدغم  
 فيها مقار بها وهي الميم  
 والراء والسين والفاء  
 فصنها ولما كانت الحروف  
 الذلقية التي يعتمد عليها  
 بذلق اللسان وهي ستة  
 يجمعها رب منفل  
 والحلقية التي هي الحاء  
 والحاء والعين والسين  
 والهاء والهجزة كثيرة  
 الوقوع في الكلام  
 ذكر نشيها

نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي من كل واحدة من الثلثة والحلقة اثنتان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منهما عشرة احرف اما المصنعة فللذكور منها الالف والصاد والهاء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقة المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والتون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة ذكرت في الفوائد على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتتة على انصاف انواعها ينبغي ان يحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض تلك الانواع ثلثة كافي الحروف الثلثية والحلقة وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة بسيطة والسبعة ثلثة العشرة على التقريب (قوله ولما كانت ابية الزيد لا تتجاوز عن السابعة) كصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تنبئها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والون والسين والهاء والمتوكة منها ثلاثة الواو والثة والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور في فوائحه السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصفه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشبه ان ان المذكور فيها اكثر بحسب الاستعمال والجران على الاذن بالنسبة الى المتروكة منها ليطهر بوجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تخريبا حال اولواستعريت الكلم وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكشورة اى غلوة في الكثرة بحسب الاستعمال بالنسبة الى التي ذكرت في هذه الفوائد من كثرته فكثرت اى غلبته في الكثرة فهو مكشور اى مغلوب وظاهر ان معظم الشيء وجهه بترل منزلة كله فكأنه تعالى عدد على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم يذكر اسمها المبالغة عليها مع رعاية هذه الطائفة البسيطة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب الفائق في فنه فضلا عن الامي الذي اخطأ الكتاب فكان اول ما يفرع الاسماع من السور بسبب ذلك حجة لني صلى الله تعالى عليه وسلم مستقلة مع قطع انظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الهي معبر فكان تصدر السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبيك ودل على الراء المحجة فان قيل لان اسم ان الحروف المتوكة في الفوائد من كل جنس مكشورة بالمذكورة لانها تجد كما وتراكيب ليس فيها من نصف المجهوسه المذكورة في الفوائد حرف واحد قط فضلا عن غلبه المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فانه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المجهورة المذكورة في الفوائد شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف النديلة المذكورة فيها وهو حرف اقطك وليس فيه ابنة شيء من نصف الرخوة المذكورة فيها وهو حرف جيس على بصرة غير حرف واحد

ولما كانت ابية الزيد لا تتجاوز عن السابعة ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنسأه سبعة احرف منها تنبئها على ذلك ولو استعريت الكلم وتراكيب وحدت الحروف المتروكة من كل جنس مكشورة بالمذكورة ثم ذكرها مفردة وثانية وثلاثية ورباعية وخامسة اذنا بان المصنفه مركب من كلمات التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر نلأب مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف واربع ابيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كل وفي الاسم بغير حذف كى وبه كسم

وهو الزاء اجب عنه بان غلبة المتروكة في هذا التركيب على الذكورة لا ينافي كثرة  
الذكورة في نفسها بالنسبة الى المتروكة فا ذكره لا يصلح سند المنع ولا يمنع المنع  
المجرد على المعلل لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستغناء والمفرغ عن بيان ان المقصود به  
يشارك كلالهم في المادة بمجموع اتواها شرع في بيان تشاركهما في التركيب والصورة  
ايضا ليكون الاثر في المادة والصورة جميعا فقال ثم انه ذكرها مفردة في ثلاثة مواضع  
وهي ص وق ون وثنية في اربع سور وهي طه وطس ويس وحج وثلاثية في ثلاث  
سور هي ذان الم والروطمس ورابعة على سورتين المص المروخاسية على هيتين كهيعص  
جهمق ابذا بان المقصود به مركب من كلمتهم التي اصولها كلمت مفردة اسماء كانت  
نحو الكاف في ضربك والهله في ضربه اوفعلا نحو في امر من وفي يقي او حرفا كواو  
المضف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو من اوفعلا نحو قل او حرفا نحو من فصاعدا  
الى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلاثة احرف زيدورجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة  
احرف نصر وعلم والحرف لمركب من ثلاثة احرف لبت واجل والكلمة المركبة من  
اربعة احرف ونجمة احرف لا توجدان في الحرف بل توجدان في الاسم فتوجد في صور  
وفي الفعل فتوجد في حرج واجتمع وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف  
وذكر ثلاث مفردات وهي ص وق ون في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة  
وهو على الذكر الاسامي المفردة في ثلاث سور لاني ازيد منها ولا تنقص مثال المفرد في الاسم  
كاف الخطاب وفي الفعل قي وفي الحرف واو العطف ( قوله في تسع سور ) متعلق  
بذكر المقدر في قوله واربع ثنائيات وهو مطوف على قوله ثلاث مفردات وكما قوله  
ولثلاث دلائيات وكذا قوله ورابعيتين والسور التسع سورة طه وطس الفل ويس  
والحواميم الست ( قوله لوقوعها ) اي لوقوع الكلمة التائية في كل واحد  
من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه فتح الاول وكسره وخفه فوقوعها في الاسماء  
كذلك نحو من واذا وذ وفي الالف ال نحو قل ومع وخف وفي الحروف نحو من ومن ومن  
على لقه من جربها واذا المنجهر ما سدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب  
الثلاثة في مثلها تسعة ( قوله في ثلاث عشرة سورة ) ذكر الم في ست سور في سورة  
البقرة وآل عمران والمكوت والروم ولقمان والسجدة وذكر ال في خمس سور  
يونس هود يوسف ابراهيم حجر وذ كسر طسم في سورين شعراء قصص  
فمجموع السور التي ذكر فيها الدلائل الثلاث ثلاث عشرة سورة تنبيهها على ان  
اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون  
اوران الاسم الثلاثي اثني عشر لان اول الكلمة لا يخا عن احدى الحركات الثلاث  
لا متاع الابتدأ بالسكس وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات السكون  
واحدى الحركات الثلاث ولكن سقط منها فعل ضم الماء وكسر المين وعكسه

في تسع سور اوقو  
هها في كل واحد  
من الاقسام الثلاثة على  
ثلاثة اوجه في الاسماء  
من واذا وذ وفي الحروف  
قلو ومع وخف وفي الحروف  
ان ومن ومن على لقه  
من جربها وثلاث ثنائيات  
لتجسيها في الاقسام الثلاثة  
في ثلاث عشرة سورة  
تنبيهها على ان اصول  
الابنية المستعملة ثلاثة  
عشر عشرة منها  
للاسماء

استقلالاً فإنه لم يوجد كل واحد منهما في كلام العرب ووجد ودخل متقولان مراراً  
 الجعبي إلى لغة العرب أو من الفعل إلى الاسم وحك متداخل فإن فيه لغتين حك  
 بكسرين مثل ابل وجبك بضمين مثل علق ثم قيل جك بكسر الفاء  
 وضم العين فكسر الفاء مبنى على اللغة الأولى وضم العين على الثانية فلما سقط  
 من أوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة أوزان وهي صفر وجيل وكفف ورجل  
 وحلم وصب وابل وبرد وجرود وعق ( قوله وثلاثة للافعال ) وهي مقنوح  
 العين ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء لخفته فإن أصول الأفعال الثلاثية ليس فيها  
 مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هرباً عن الثقل ولا ساكن انهاء لتعذر الابتداء بالساكن  
 ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فإن اللام  
 تسكن حينئذ مراراً عن توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة ونفي كل واحد من  
 الفوائض الاربعة والتماسة تنبهاً على أن كل واحدة من الاربعة قسمان أصلي ولحقبه  
 فالأصلي من الارباع كجعفر وهو النهر الصغير ومن التماسي كسفر جل والحق بالرباعي  
 كتردد وهو المكان الغليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم يدغم قال الجوهري وأما  
 اظهار لانه ملحق بضمحل والحق لا يدغم والحق بالتماسي كجعله أصله جعجل فمن بدت التون  
 للالحاق قال الجوهري الجملة تذوات الحافز كالشفة للأنسان والجحفل الغليظ السفه بزيادة  
 التون ( قوله لهذه الفائضة ) إشارة إلى ما استغنينا من قوله ثم انه ذكرها مفردة إلى قوله ولعلها  
 فرقت على السور والقصود منه الإشارة إلى جواب ما يقال من انه لا كان تصدير السور  
 بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الاعجاز وهو ان تطلق الامي الذي لم ينطق ولم يقرأ  
 بأسماء الحروف الاربعة عشر مستمدة من الفوائد والطائف ما يعجز عنه الخذاق  
 المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المتصود حاصلًا بإيراد تلك الاسماء بإيجعها في اول  
 القرآن كان المناسب ذكرها بمحتمة في اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فإن المتعم  
 على كل سورة على تقدير تفريق الاسماء على السور انما هو نطق الامي ببعض من  
 اسماء الحروف مع كونه مختصاً بمن خط وقرأ لانطقه بها مستمدة على تلك الطائف  
 اذ لا يمكن التفطن لتلك الطائف الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر وراح عنه بان  
 في التفریق فوائد أخرى لا نحصل بذكرها بمحتمة في اول القرآن فإن الاسماء الاربعة  
 عشر لو ذكرت بمحتمة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان  
 الالفاظ الثابتة توجد فيها باربعة اوجه وهكذا الواقي غاية ما في الباب ان هذه  
 الفوائد وتلك الطائف لا يفهمان في اول القرآن بل يتوقف فهمهما على نزول  
 جميع السور المصدرة بتلك الفوائض ولا ضمير ولا ضمير فيه ثم ذكرنا لمرق فائضة اخرى  
 فقال مع ما فيه من اعادة التهدي وكرير التنبيه ولمعة فيه أي في كل واحد من  
 التهدي والتنبيه ولما كان تقديم ما يدل على الاعجاز في معنى التهدي يقر بأنه

وثلاثة للافعال  
 واربعتين وخامستين  
 تنبهاً على ان لكل  
 منهما اصلاً كجعفر  
 وسفر جل ولحقا بها  
 كتردد وجعل ولعلها  
 فرقت على السور  
 ولم تعد بإيجعها في اول  
 القرآن لهذه الفائدة مع  
 ما فيه من اعادة التهدي  
 ونكرير التنبيه والمبالغة

على اقسامه كان في التفریق عادة وتكرر لذلك التحدى والتثبيته وكان في التفریق على  
 السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منها ومن المعلوم  
 ان نفس الاعداد والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح مائدة التفریق الا بملاحظة مودها  
 وهو يمكن المعنى المكرر وتقرر في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تفرقا كما يقال المعنى  
 اذا كرر تقرر وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرآن مكررا سواء كان بقصد اللفظ  
 كقوله تعالى فبلى آلاء ربكما تكذبن او بدونه كافي القصص المكررة بالفاظ اخر  
 لما قصد منه تمكين المكرر في الاستماع والقلوب وتقريره فيها ( قوله والمعنى هنا  
 التحدى به وهو القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا  
 اى تحدى به لما ذكر ان الاسامي المفتوح بها عالم تلها العوامل مرة من حيث ان من  
 شأنها ان يختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكوت او اخرها سكوت وقف لا  
 سكوت بناء لانه لو كان سكوت بناء لما جاوزوا فيه اجتماع الساكنين وقد جاوزوا فيها ذلك  
 حيث قالوا صاد وضاد ونحو ذلك وانما خلت او اخرها عن الحركة الاصلية لانعدام  
 ما يوجب ذلك ويتنفيها فانها لما لم تتركب مع العامل لم يحدث فيها المعاني المتضمنة  
 للاعراب حتى يحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المتوفرة عليها من  
 الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فثبت او اخرها ساكنة سكوت وقف عالم لنها  
 العوامل اشار المصنف الى انها حال كون السور متضمنة بها ايقاطا لاسماع عن سنة  
 العطف عن حال القرآن وتنبه اليه على ان التلو على المرتان في حقيقه كلام منظوم  
 مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الاتيان  
 بما يداينه ويكون اول ما يترجع الاسماع مستقلا بنوع من الاجزاء كما يجوز ان لا يكون  
 لها محل من الاعراب لكونها مسرودة على محط التعديد مثل دار غلام جاره - غير  
 مركبة مع العامل الذي هو سبب تحقق للعاني المتضمنة للاعراب يجوز ايضا ان  
 يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامي المفتوح بها في تأويل المؤلف منها  
 ويكون لفظ المؤلف منها امام متبداً محذوف الخبر متبداً محذوف الآن المتبادر  
 الى الذهن من قوله والمعنى ان هذا التحدى به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان  
 ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل التعداد و بيان ما يؤول اليه  
 حاصل المعنى لا توجيه وجه اعرا بها ليقاطعها في التركيب كما اشار اليه مولانا حسرو رحه الله  
 تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم  
 الآية ان هذا التحدى به مؤلف الى آخره ( قوله وقبل هي اسماء السور ) عطف  
 على ما مضى قوله ثم ان معيانيها لما كانت عنصر الكلام الى آخره فانه في قوة ان يقال  
 هذه القوافي اسماء حروف جئت بها ايقاطا وتنبه على ان التلو عليهم لو كان من  
 عند غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يداينه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم

والعنى ان هذا التحدى  
 به مؤلف من جنس هذه  
 الحروف او المؤلف  
 منها كذا

وقيل هي اسماء للسور  
 وعليه اطلاق الاكثر  
 سميت بها اشعارا بانها  
 كانت معروفة التركيب  
 فالولم تكن وحيا من الله  
 تعالى لم تنساقط مقدرتهم

وقيل هي أسماء السور المتضمنة بحيث بها اشعاراً بأنها كانت عربية معروفة التركيب  
اي مطوعة تركيباً من مواد كلّفهم التي نظموها معها ووجه الاشعار ان تسمية  
الكل باسم اجزائه نشر كونه مركباً منها وذلك لان الاصل في الاعلام المقولة راجعة  
للتسمية بين المعاني الاصلية والحلية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من  
معينات تلك الاسماء ومعانيها سبق الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسماء انما هي  
للتسمية بين معانيها الاصلية التي هي السميات وبين معانيها العلي التي هو السورة  
المركبة من معينات الاسماء المذكورة فيكون تسمية السور بها مشعرة بكونها مركبة من  
معيناتها فلو لم تكن من صفاته لما عجزوا عن ايلان مثله فيكون في تسميتها بها اشارة  
الى الاعجاز والهدى على سبيل الاشارة للدلالة على وجه الاعجاز متبينة في هذا  
الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنهما معتبرة في الوجه الاول مقصودا  
بالذات قصداً اولياً وفي هذا الوجه ليس اعتبارها بالترجيح التسمية بهذه الالفاظ  
دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المعنى والقدرة  
بالحركات الثلاث في الدال بمعنى القدرة كذا في الصحاح ( قوله دون المعاصرة )  
اي عندها ( قوله واستدل عليه ) اي على كون الالفاظ التي افقت السور بها  
اسماء للسور ( قوله مفهومة ) على صيغة المفعول من باب الافعال اي مطوعة  
المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضح افهمتا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير  
تنبيه على ان لا يدخل للرأى في معرفتها بل يجب استفادتها من الضرواحل ان قلنا  
في قوله تعالى الم وسائر القوائم قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجوب استأثر الله  
تعالى بعلمه روى عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه قال في كل كتاب سر  
وسرائره تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور \* وروى مثله عن سائر  
الصحابة ايضاً والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول  
وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوماً للخلق محتجين بقوله تعالى  
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوبهم اقفالها ام هم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم  
المراد منه كيف يأمرهم بالتدبر فيه وبقوله تعالى فليدرككم من الله نور وكتاب مبين  
وما لم يكن مفهوماً كيف يكون نوراً ومبيناً ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه  
السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنني وكيف يمكن التمسك  
به وهو غير معلوم وبالحجج المعقولة ايضاً منها انه لو ورد فيه شيء لاسبيل الى العلم به  
لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة الرعي باللغة الزنجية وللمعجز ذلك فكذا هذا ومنها  
ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوماً لكنت المخاطبة به عبثاً وسفهاً وانه  
لا يلحق بالمكلم ومنها انه قد وقع الهدى بالقرآن وما لا يكون معلوماً لا يجوز وقوع  
الهدى به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واختم بمخافتهم بالآية والخبر

ذون معارف متشعبة  
واستدل عليه بانها  
لو لم تكن مفهومة كان  
التطالّب بها كالتطالّب  
بالهمل والتكلم بالرعي  
مع الرعي ولم يكن  
القرآن بأسره يساراً  
وهدى ولما امكن  
الهدى به وان كانت  
مفهومة فلما ان يراد بها  
السور التي هي مستهلها  
على انها القابها اوضح  
ذلك والثاني باطل  
لانه اما ان يكون المراد  
ما وضعت لخلق لغة العرب



والقول اما الآية فهو ان التشابه من القرآن وانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويحب الوقف ههنا لان الراسخين في العلم لو كانوا يعلمون تأويلها لما كان طلب ذلك التأويل ذمالكن قد جدده الله تعالى ذمالحن قال تمام الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاه تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفوائد غير معلومة حروى عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالبحر يلمهم اقتديتم اهتديتم واما القول فهو ان الافعال التي حكم لها قسما احد هما ما نعرف وجه الحكمة فيه بقولنا في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع بحسن وتواضع للخالق عز وجل والزكاة سعى في دفع حاجة الفقير والصوم كسر الشهوة وتأتيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كاتصال اللحم فانا لانعرف بقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذلك يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو ادل على ظهور انتياد المأمور ووجوده لان الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانتياد لاحتمال ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل على كمال الانتياد ونهاية التسليم والاتباع لانه لما لم يعرف وجه المصلحة البتة لم يكن اتيانه به الاخص الانتياد والتسليم واذ كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى بترتيب تنكح بما تنكح على معناه وتارة بما لا تنكح على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانتياد والتسليم من المأمور للأمر هذا ملخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول اشأى وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفوائد معلوم لنا اختلوا فيه وذكر واوجوها الاول انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسبويه والثاني انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقناة والثالث انها اسماء الله تعالى كما روى عن علي رضي الله تعالى عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حم عسق والزابع انها ابغاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا تنكر على كيفية تركيبها في البواقي والخامس ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الم ان الالف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازل ادى واللام اشارة الى انه لطيف والم اشارة الى انه ملك مجيد مثان وقال في كهيعص انه شاء من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه طالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما في الم ان الله اعلم وفي الم ان الله افضل وفي الم ان الله ارى  
 والسابع ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على الآله واللام  
 على لطفه والميم على مجده والثامن ان بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها  
 يدل على أسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك الألف من الله واللام من جبريل والميم  
 من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كانه قيل  
 انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلاة والسلام والتاسع ما قاله  
 المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجابا على الكفار  
 وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بمشعر سور او  
 بسورة واحدة فجزؤا عنه نزلت هذه الاحرف تنبيهها على ان القرآن ليس منقطع الا  
 من هذه الحروف وانهم قادرون عليها وعارفون نظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتهم  
 فكان يجب ان تفقدوا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك  
 على انه من عند الله تعالى لامن عند البشر والعاشر ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا  
 القرآن والفوافيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم  
 ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد  
 عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكتابوا اذا سمعوها قالوا  
 كالتيجين اسمعوا الى ما يحيى به محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هم عليهم  
 القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى  
 كالنبيه لما يأتي بعده من الكلام كقولك ألا وأما وذلك لان الانسان مجبول على الحرص  
 للمهم يهمله والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى  
 القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعته رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم و  
 يوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والحادى  
 عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوالهم وآجال آخرين قال ابن عباس رضى الله  
 عنهما مر ابوباسر بن احطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة  
 الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حبي بن احطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم  
 وقالوا ننتدك الله الذى لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلاة و  
 السلام نعم كذلك نزلت فقال حبي ان كنت صادقا انى لاصم اجل هذه الامة من  
 السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان  
 منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضعك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حبي  
 هل غير هذا فقال نعم المص فقال حبي هذا اكثر من الاول هذامائة واحد وستون فهل  
 غير هذا فقال نعم الرقال حبي هذا اكثر من الاولى والثانية فمن شهد ان كنت صادقا

حكمت اسمك الامانيون واحدى وثلاثين سنة قبل خبر هذا فقال نعم المر ظال فمن  
 شهد انما من الذين لا يؤمنون ولا يسمون باى اقوالك تأخذ فقال ابو يسر اما فاشهد  
 ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كى يكون فان كان محمد صادقا  
 فيها يقول انى لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود فقالوا اشهد علينا امرنا فلا ندري  
 ابل قليل نأخذهم بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذى ازل عليك الكتاب منه  
 الآية والثمانى عشر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها اقسام وقال  
 الانفس ان الله تعالى اقسام بالحروف المجهة اظهار الشرفها وفضلها من حيث انها  
 مبادى كتبه المزعلة بالاسمة المختلفة ومباى اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول  
 كلام الانبياء بها يشارفون ويذكرون الله تعالى ويوحّدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر  
 بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد وروى السورتين  
 بتامهما فكانه تعالى قال اقسام بهذه الحروف التسعة والعشرون ان هذا الكتاب هو  
 ذلك الكتاب الميث فى الواح المحفوظ والثالث عشر ان التكلم بانفس هذه الحروف  
 وذواتها وان كان مستادا لكل احد من الاميين واهل الكتابة والقراءة الا ان كونها  
 مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلماذا  
 السبب اقص الله تعالى السورة يذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السورة معجزة على  
 صدقه والرابع عشر ان هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستيفاء كلام  
 آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنف كلاما كان من شأنهم ان يأتوا  
 بسى غير الكلام الذى يريدون استيفاءه فيجعلونه تنبيها للمصاطبين على قطع الكلام  
 الاول واستيفاء الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخرى غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار  
 عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ  
 لا يجوز ان لا تكون مفهومة لانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربى بلغة الزنج وباللفظ  
 المجهل وليس كذلك ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وكون شئ  
 من آياته غير مفهومة يناق كونه القرآن باسمه هدى ولانه قد وقع التصدى بالقرآن وما  
 لا يكون معلوما لا يجوز ان يهتدى به فتعين كونها مفهومة فلا يخلو اما ان يكون المراد  
 بها السور التى هى متبناها اى اول ما يسمع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا  
 صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصالح ووجه ازالة السور من هذه القوائم  
 كونها التام السور واما ان لا يكون المراد بها ذلك والثانى باطل لانه قد وجب كونها  
 مفهومة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها ما اوضعت هى له فى لغة العرب او غيره والثانى  
 باطل لان القرآن عربى بانفس فلا يجوز ان ياد شئ من كلماته غير ما هى موضوعة له

فظاهر انه ليس كذلك  
او غيره وهو باطل  
لان القرآن نزل على  
لقتهم قوله تعالى بلسان  
عربي مبين فلا يحتمل  
على ما ليس في لغتهم  
لا يقال لم لا يجوز ان  
تكون مزينة للشبه  
والدلالة على انقطاع  
كلام واستئناف آخر  
كما قاله قطرب واشارة  
الى كلات هي مرا  
اقتصرت عليها اقتصار  
الشاعر في قوله قلت لها  
ففي فقالت قاف \* كما  
روى عن ابن عباس  
رضي الله تعالى عنهما  
قال الف الف آلاء الله تعالى  
واللام لطفه والميم  
ملكه وعنه ان الروح  
ون مجموعها الرحمن و  
عنه ان الم معناه الله  
تعالى اعم ونحو ذلك في  
سائر القوافي وعنه ان  
الف من الله تعالى والا  
من جبريل والميم من  
محمد اي اقرأ نزل  
من الله بلسان جبريل  
على محمد عليه الصلاة  
والسلام اولى مدد  
اقوام وآجال بحساب  
الجل كما قاله ابو العالية  
متسكا ما روي انه عليه

في لغة العرب والا لم يكن عربيا وكذا الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالقوافي ما  
وضعت هي له في لغة العرب وهو الحروف البسيطة التي هي معجمات القوافي فلا يبطل  
كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا تكون القوافي القابا للصورتين كونها  
القابا لها (قوله فظاهر انه ليس كذلك) لا يخلو من خفاء اذ لا بعد في ان يكون  
مفهمه ويكون المراد بها ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي  
معجمات لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها ترمي وترمز الى  
المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التثنية على وجه الانحياز والاشارة الى ان الكلام  
القصدي به منظوم مما يظنهم منه كلامهم فلو كان كلام الشرحا معجزوا عن اتيان  
حائليته او تصدير السورة بما هو مجزئة له عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر  
عن اسماء الحروف وهو غيب بالاسم الى الامي فيها تبيك لهم والزم الحجة عليهم  
ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى صنف هذا القول  
بانه على ان الطاهر ان يكون المراد بالقوافي المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب  
وهو معجمات الاسماء المذكورة كائنه في تاويل المؤلف منها فيكون المعنى كما ذكره هذا  
القصدي به مؤلف من جنس هذه المعجمات والمؤلف منها هو القصدي به في افتتاح  
السورة بهذه الاسماء ايقاظا للسامع مع التثنية على الانحياز والقصدي ملاحجة الى  
جعلها اسما للسورة وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى صنف دليله ومن  
وجوه ضعفه انه باطل فيه ان يكون المراد منها عبر ما وضعت هي له في لغة العرب  
وهو في الحقيقة ابطال للمعنى الذي هو كونها اسما للصور لان السور ليست مما وضعت  
هي له في لغة العرب ايضا (قوله لا يقال لم لا يجوز ان يكون القوافي المذكورة  
مزينة الى آخره) المقصود من هذا الكلام ايراد افعال المفسرين في تاويل الاسماء  
المقتضيه بها ثم يبين انها غير مزينة عنده بقوله لا نقول (قوله او اشارة) حطفت  
على قوله مزينة (قوله اقتصرت) الطاهر ان لفظة انه زائدة وقفت سهوا  
من الناسخ لان اقتصرت مني للقول وعليها قائم مقام الفاعل او بمعنى وقع الاقتصار عليها  
اقتصار الشاعر في قوله قلت لها في فقالت قاف \* اي وقفت اواقف وبعده لا  
تخصي انا نسبيا الى الجاف \* وهو من مقول قوله قلت والايحاف اسراع المركب (قوله  
ونحو ذلك في سائر القوافي) كما قيل في معنى ان الله ارى وفي معنى المرام الله اعلم واري  
(قوله اولى مدد اقوام) عطفت على قوله الى كلات هي منها من تلاوته عليه الصلاة  
والسلام تلك القوافي بها الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم  
فهل غيره وكذا تفرقه عليه الصلاة والسلام اياهم على استيعابهم ذلك وعدم  
انكاره عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها الاشارة الى البلدة وان

الصلاة والسلام لما اتاه اليهود تلامذتهم الى القرية فحسدوه وقالوا كيف تدخل في دس مدته احدي وسعون سنة فتسبه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص والروا رماوا وخلطت عليه اذ لا يدري باها ما دعاه لا و  
اياها بهذا الترتيب عليهم وشيروهم على استيائهم دليل على ذلك

أخيراً في تعيين ان تلك المدة مدة تقرر الشريعة وملة الاسلام ( قوله وهذه الدلالة وان لم تكن حريية الى اخره ) حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان تكون دلالاته على المراد بحسب الوضع العربي ودلالة الفوائح على المدد ليست بحسب الوضع العربي فلا يجوز ان تكون الفوائح اشارة الى المدد والاحمال لاستلزامه ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وقرر الجواب ان تلك الفوائح وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت الفوائح بذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والاحمال ملحقة بالعربي كان المشكك مع كونها حبيشة موضوعة في لسان الحبشة لكونه يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما فارسيان وان السجيل موضوع في لغة الفارسيين اللطيف المحض وان القسطاس موضوع في لغة العرب الا ان تلك الالفاظ لاشهرها عند العرب في المعاني المذكورة انصفت بلغة العرب وصارت كأنها موضوعة لها بوضع العرب فلذلك لم يكن اشتغال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمتوى في قوله تطهرها للدلالة والبارز للفوائح واسناد الالحاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك الفوائح إنما هيكت بالعربيات بسبب هذه الدلالة ( قوله اودالة ) عطف على قوله مزينة اي ولا يقال ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفوائح دالة على معيبتها حال كون تلك المعيبات التي هي الحروف المفردة معيبتها كما يشهد الامام عن الاخفش ( قوله هذا ) اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان تكون هذه الفوائح محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفوائح المذكورة اسماء السورة يخرجها الى مائس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم وما واربعة نحو الم وما وبخمسة نحو جعشق مستكره عندهم فانهم لا يسمون اكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفوائح تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جزءا من المسمى والجزء لا يغير الكل لان العشرة مثلا اسم لجميع الاتحاد ومتناول لكل فرد منها مع اغيابه فلو كان الواحد غيرا لصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اراد به اسم او مدلوله كزيد مثلا ويسمى ايضا كون الجزء مؤخر عن الكل بالترتيب من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالترتيب مع ان الجزء مقدم على الكل بالترتيب فلو جعلنا الفوائح اسماء للسور لم تأخرها عنها وتقدمها عليها معا وهو محال ( قوله لا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزينة الخ ) جواب عن قول قطرب انها مزينة لاسمائها في جزها وانما

وهذه الدلالة وإن لم تكن  
عريضة لكنها لا تهلها  
فيها بين الناس حتى  
العرب تفتحها بالعربيات  
كالمشكاة والخييل  
والتسطاس اودالة  
على الحروف المبسوطة  
مسميها لشرافها  
من حيث انها بساط  
اسماء الله تعالى ومادة  
خطابه هداوان القول  
بآثارها اسماء السور  
يخرجها الى ما ليس  
في لغة العرب لان التسمية  
ثلاثة اسماء فصاعدا  
مستكره عندهم وتؤدي  
الى اتحاد الاسم والمعنى  
ويسدى تأخر الجزء  
عن الكل من حيث ان  
الاسم يتأخر عن المعنى  
بالتبعية لا نقول هذه  
الانقاط لم تعهد من يدة  
لتنبيه والدلالة على  
الانقطاع والاستئناف  
يلزمها وغيرها من حيث  
انها فواتح السور  
ولا يفتنى ذلك ان لا يكون  
لها معنى في غيرها

جاء بها لاسم ين الدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان  
ما ذكرته انما يصح لو عهد في كلام العرب كونها مجرد الدلالة على الانقطاع من غير  
ان يكون لها معنى في غيرها ولم يهده ذلك وان الاستئناف لا يختص بهذه الفوائض التي  
هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها بما يتضح السورة نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده  
الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في غيرها حتى يستلزم  
ذلك لان يحكم عليها بكونها عزيمت لامعنى لها الا يرى ان ما يسمى فصل الخطاب  
من نحو هذا واما بعد انما قال عند علم الكلام والشروع في آخر فلا جرم يدل على  
انقطاع كلام واستئناف آخر مع انه معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة ( قوله  
ولم يستعمل للاختصار الخ ) جواب عن قول من قال انها اشارة الى كليات مأخوذة هي  
منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح  
اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو ممنوع فلما اثبت القائل  
استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشر فشاذا لا يقاس عليه واما  
قول ان عباس رضي الله عنهما فليس تفسيراً وتخصيصاً للاسماء المذكورة بهذه المعاني  
لكونها مأخوذة ومختصرة منها بل هو تسمية على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء  
منع اسماء الله تعالى مطلقاً ومبادئ ما يطلب به من الكلام أي كلام كان وتخصيص ما ذكر  
بالذكر من جملة ما تركب من تلك الحروف من قبيل التمثيل باسمه لحسنه لا لكونه مخصوصه  
مراداً من تلك الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه رضى الله عنه عد كل حرف  
من كليات متباعدة حيث عد الالف تارة من الاكلام وتارة من الله وتارة من انا وتارة من الرحمن  
وعد اللام تارة من لطف الله وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجل الميم تارة مقصودا  
من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ واحد  
باطلاق واحد في معان متعددة ( قوله ولا لحساب الجمل ) عطف على قوله  
للاختصار وباطلاق لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان اشارة  
الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت هذه الاسماء في كلام العرب لحساب الجمل  
حتى يلحق تلك الاسماء بالعرب بل بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والخاصة انه  
لا يكتفى في كون اللفظ عربياً ولا في حلقه بالعربيات استظهار دلالة على معنى هيما بين  
العرب بل لا بد مع ذلك من استعمالهم اليه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب  
عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما ابطال احتمال ان تكون الفوائض  
للاشارة الى المدد اشار الى ان ما عكس به ابراهيم الغالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على  
مداه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتسميه عليه الصلاة  
والسلام بل بما بعد التسمي من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص

ولم تستعمل للاختصار  
من كليات معينة في لغتهم  
واما الشر فشاذا واما قول  
ابن عباس فتنبه على  
ان هذه الحروف منع  
الاسماء ومبادئ الخطاب  
وتعبد بامثله حسنة  
الا ترى انه عد كل حرف  
من كليات متباعدة لا تفسير  
وتخصص بهذه المعاني  
دون غيرها اذ لا يختص  
لفظاً ومعنى ولا لحساب  
الجمل فخلق بالمرئيات  
والحديث لا دليل فيه  
لجواز انه عليه السلام  
تسمي تعبداً من جهلهم

وحررهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام  
 ايها الخ وكما جاز كون تبعه عليه الصلاة والسلام لما ذكر جاز ايضا ان يكون تبعها  
 من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقرير فالعرض  
 بتبعه عليه الصلاة والسلام لا يحدى مطالب ( قوله وجعلها مقسما الخ ) جواب  
 عن قوله او دلالة على الحروف البسطة مقسما ( قوله ولكنه يحوج الى افعال  
 اشياء ) كقول القسم وحرره وجوابه ( قوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتع الخ )  
 جواب عن قوله ان القول بلها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر  
 انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكراء والا فالتناسب لقولها السابق  
 ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما تستكره وتقرر الجواب  
 ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان يجعل الاسماء اسما واحدا  
 حتى يرب آخره كجملك والثاني ان تنزك تلك الاسماء على حالة التعداد والتجمل اسما واحدا  
 واستكراما للتسمية كما ذكر من اسمين انما هو في التسمية على الوجه الاول فلتاكون الامن اسمين  
 وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق اسمين اسما واحدا ويحيى به والاستكراء في التسمية  
 باسماء كثيرة مسرودة على نطق التعداد من حيث انها لم يجعل اسما واحدا ( قوله  
 وناهيك ) بمعنى حبك وكافيك وهو اسم فاعل من التهي كان تلك التسوية تهاك  
 عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك من رجل اي هو يتهك عن غيره بعبه وغناه  
 ( قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد ) جواب عن قوله  
 ان تسمية الشيء بجزئه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يباير الكل  
 فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك  
 بل هو غير الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع  
 الاجزاء والمغاير للشيء لابد ان يباير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم  
 كونه مغايرا لنفسه قلنا لانفسنا مغايرة الشيء للشيء يستلزم مغايرة لكل واحد من اجزائه  
 بل يستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولاسل ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء  
 ( قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ ) جواب عن قوله ان كون جزء الشيء اسماء  
 يستلزم الدور المعبر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه  
 فلو كان الجزء اسماء لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف  
 الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب ذاته وتأخره عنه بحسب وصف  
 كونه اسماء فلا دور وفي المحاشي الشر بفة الشر بفة ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل  
 في الوجود المعنى والعلى واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها بل قد  
 يكون جزء المسمى كافي الفواعل فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كافي اسامي  
 الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس

وجعلها مقسما بها  
 وان كان غير متمتع لكثرة  
 يحوج الى افعال اشياء  
 لادليل عليها والتسمية  
 بثلاثة اسماء انما تمتع  
 ان اذركت وجعلت اسما  
 واحدا على طريقة  
 عليك فاما اذا نثرت  
 نثر اسماء الصدد فلا  
 وناهيك بنسوية سيويه  
 بن التسمية بالجهة  
 والبيت من الشر وطاعة  
 من اسماء حروف المعجمة  
 والمسمى هو مجموع  
 السورة والاسم جزؤها  
 فلا اتحاد وهو مقدم  
 من حيث ذاته ومؤخر  
 باعتبار كونه اسما  
 فلا دور لاختلاف  
 الجهتين

الى معناه فم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا ( قوله والوجه الاول )  
وهو ما تقدم على قوله وقيل هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لجعل الاسامي  
المذكورة في أوائل السور فوائدها كبرجها الاول ان السور افتتحت بهذه الفوائدها  
ايقاظا للنفوس بالقرآن وتبيينه على ان القرآن حيز في نفسه مع قطع النظر عن حال  
مبلغه من حيث انه مؤلف بما ينظمون منه كلامهم مع انهم حيزوا عن معارضته  
واتيان ما يانيه والوجه الثاني يدل على انه حيز من حيث صدوره من اي لم يخالط  
الكتاب ولم يطلع اسامي الحروف من مجلي النشر فان الطوق باسمي الحروف يخص  
بمن خط ودرس فانفتحت السور بها ليكون اول ما يفرغ الاسماح حيزا بنوع من الاعجاز  
الان المصنف جعلهما وجهها واحدا حيث قال والوجه الاول لاشرا كهما في الدلالة  
على ان المقصود من هذه الفوائدها التنبيه على اعجاز المتلو عليهم مع قطع النظر  
عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطقه من الامم وامان  
صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فوائدها للسور وجوها ثلاثة  
اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع الصفا وثالثها تقدم دلائل الاعجاز  
والمصنف ذكر الآخرين اولا وانخر الوجه الاول منهما واورد بقوله وقيل ثم اورد  
بقوله لاقال وجوها اربعة مرتبة ثم اورد وجوها اربعة اخرى بصيغة قيل فلفت  
الوجوه المذكورة احد عشر وجوها فقال اولا ايقاظا لمن تحدى بالقرآن عن ستة الفظة  
عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يفرغ الاسماح مستلما بنوع من الاعجاز وساق  
الكلام الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التصديق واراد بالوجه الاول ما تقدم على  
قوله وقيل هي اسماء السور فم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على  
الوجه الثالث وهو كونها اسماء للسور ثلاث ايرادات حيث قل وان القول بلها اسماء  
السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن تلك الارادات  
بقوله واسمية بثلاثة اسماء انما تقع الخ مع ذكر ان ما ورد على الوجه الثالث من الارادات  
وان كان مدفوعا بما ذكر الان ذلك الوجه متعيق في نفسه كما اشترنا اليه بقولنا وقيل ان  
الوجه الاول اقرب الى التصديق بالنسبة الى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك  
لان الافتراض انه كور حيث يكون ايقاظا على اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور  
وانه اوفق للطائفة التزليل وهي الاشارات الخفية والاختصارات الطويلة والاساليب  
الجميلة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والطلاقة اوفق للطائفة التزليل واسلم من  
زوم الثقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا  
ضرورة وهو كون هذه الاقفاط منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور  
ويستلزم ايضا ان تشترك سور متعددة في اسم واحد فانه قد افتتحت سور كثيرة بقوله

والوجه الاول اقرب  
الى التصديق ووفق  
لطائفة التزليل  
واسلم من زوم الثقل  
ووقوع الاشتراك  
في الاعلام من واضح  
واحد فانه يعود بالنقص  
على ما هو مقصود  
بالعينة



فما لم يبق له من وطس وارثه وبعث هذه القوائم أسماء السور المنتهية بها زمن  
اشتركت تلك السور في اسم واحد والاشتراك مطلقا خلافا لاصل لان الالفاظ والاعمال  
ومعانيها والاشتراك ينفي ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من واضع واحد فان  
اختلاف الواضع صلو في ذلك والقصود من وضع الاعلام احضار الشخص بجميع  
شخصاته وبغيره عاصدا والاشتراك فيها ينقص هذا المقصود والعمول من الاصل  
من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان فان قيل نقل الاسماء المذكورة الى كونها  
اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ابقائها على معناها  
وهو كونها أسماء الحروف لانه يستفاد الايقاظ والتحذير ايضا على تقدير نقلها الى  
العادة وايضا في اختيار كونها متعولة الى العلمية موافقة الجمهور اوجب عن القول بان  
هذه القوائم على تقدير كونها اعلاما للسور يكون المقصود بالذات منها تعيين السور  
واحضارها بخصوصها فيكون الايقاظ مقصودا بعمان حيث انه من جملة التسمية بما دون  
غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم لم يردوا انها أسماء السور  
حقيقة بل مرادهم انها أسماء لها على سبيل الشبه والتمثيل من حيث انها يستفاد منها  
ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احب بعد ثلث القرآن فان جملة قل هو الله  
احد ليست أسماء للسورة التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها أسماء لها ثبتها  
فائدة الاسم فبعض القوائم أسماء للسور انما هو من هذا القبيل لاعلى سبيل الحقيقة حتى  
يقصد موافقتهم في ذلك (قوله وقيل انها أسماء القرآن) يعني بالقرآن المجموع  
الشخص اذ لوجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن  
لان هذه القوائم ما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والمسمى وهو محال ولا  
لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص بلا تخصيص ولا يراد ان يقال كون  
القوائم أسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا مترادفة موضوعا للمجموع الشخص  
والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على معنى واحد  
لدلائها على شرف المسمى وتظيمه يكون عنذا للبصير اليه (قوله ولذلك اخبر  
عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد على كون القوائم أسماء للقرآن بما  
وقع في كلام الله تعالى من الاخبار عن القوائم بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب  
احكم آياته والكتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن الاخبار عن  
القوائم في السور المذكورة بلها قرآن بل بلها كتاب فلم تكن السور المذكورة  
بالفاظها الصريحة شاهدا مثبتا للذي عطف المصنف قوله والقرآن على الكتاب  
على طريق التفسير والبيان لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها  
وقوله تعالى انزلنا آيات الكتاب المبين انما انزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى انزلنا

وقيل انها أسماء القرآن  
ولذلك اخبر عنها  
بالكتاب والقرآن وقيل  
انها أسماء الله تعالى  
وبدل عليه ان عليا  
كرم الله وجهه كان يقول  
يا كهيص يا جعق

آيات الكتاب وقرآن مبین وقوله طس تلك آيات القرآن وقوله هم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا مرصداً ما خفى الاخبير عنها بالقرآن الاتهام لم يخبر فيها عن الفوائج بالقرآن صريحاً ( قوله ولله اراد يا عزلهما ) لم يرضى يكون النافعين للذكور من اسماء الله تعالى بل اولهما بعد ير المصاف بناء على انه علم بالاستعزاء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على ما يرجع اليهما والفوائج ليست كذلك فلذلك اول قوله تعالى بسمه على ما يدل على التعظيم ولا سيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفوائج عليه تعالى ( قوله وقبل انها سراسر الله تعالى يعلم ) اى تفرد به ذلك واستبد به من قولهم استأثر فلان بالشئ اى استبد به والاسم الآثر بالهريك ( قوله وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما يقرب منه ) روى عن ابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال فى كل كتاب سر وسر الله تعالى فى القرآن وآكل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالاهما الحروف المقطعة من الكونم الذى لا يفسر وعن علي رضى الله عنه فى كل كتاب صفة وسفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على ان الراسخين فى العلم يعلمون المتشابه ومنهم علماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل التشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يمل تأويله الا الله فالتأويل لم يكن لراشدين فى العلم حظ من علم التشابه الا ان يقولوا أننا بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعاً يقولون ذلك وقال فسر الاسلام لاشئ من التشبيهات الا وارسول صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى ايمتك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه التشابهات اى استأثر بمفرده انه لا يعلمها احد غيره الا الله تعالى لانه لا يعلمها احد من البشر اصلاً لجواز ان يعلمها البعض ممن اصطفاه الله تعالى من خلقه لتعليم والهامه اياه كافي القى فانه تعالى قد خص بعلومه من الانبياء والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلمه باضهم اول المصنف ما روى عن الخلفاء وغيرهم ومصرفه عن ظاهره حيث قال ولعلمهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذى حل الناهين ان تأويل التشابهات على ذلك فقال اذ يجد الخطاب بما لا يفيد فيبين ان يكون معنى قولهم انها سراسر الله تعالى يعلم انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه الصلاة والسلام لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى اصلاً فان الخطاب بتمه بصفه فلا وجه لحمل كلامهم على معنى مستلزم لذلك لخطاب البعيد من المصنف لا يفرغ من بيان ان هذه الفوائج اسماء وانها من قبيل المعربات وان سكوتها لعدم العامل وعن بيان وجوه وقوعها فوائج السور من القول والمزيف والسكوت عنه اراد الا ان يذكر حكمها فى الاضراب فاورد سنة

ولله اراد يا عزلهما  
وقيل الالف من اقصى  
الحلق وهو مبدأ الخارج  
واللام من طرف اللسان  
وهو اوسطها واليم من  
الشدة وهو آخرها جمع  
يشبه ابعاد الى ان العبد  
يبني ان يكون اول  
كلامه واوسطه وآخره  
ذكر الله تعالى وقبل انها  
سراسر الله يعلم وقد  
روى عن الخلفاء  
الاربعة وعن غيرهم من  
الصحابة ما يقرب منه  
ولعلمهم ارادوا انها  
اسرار بين الله تعالى  
ورسوله ورموز لم يقصد  
بها افهام غيره اذ يجد  
الخطاب بما لا يفيد فان  
جعلها اسماء الله  
تعالى والقرآن والسور  
كان لها حظ من الاضراب  
اما الرفع على الابتداء  
او اخبر او التصب  
بتقدير فعل القسم

على طريقته لافعلن  
بالنصب

استحالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ابقائها على صاحبها الاصلية  
والاحتمالات اثلاث الاول ما ذكره بقوله فان جعلتها اسما لله تعالى  
او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما  
يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المقررة كسوى ونون او الاحياء المتعددة التي  
يجمعها على زنة مفرد مثل بس على وذن قاتل فحين قرأها بالفتح على ان يكون  
ذلك الفتح نصبا بانتمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين كمنع صرفها  
باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك الفتح جر غير المنصرف على احتضار  
حرف القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب فعولم وكهـص فان مثل ذلك  
يجب ان يكون محكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلاثة  
اسماء فصاعدا اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك  
ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الوقفية سواء لم يخبر عن سكونه او غير بالتحريك  
للمدنى العرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فحين قرأها بالكسر مطلقا  
وقى قراءة الفتح على وجهه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على  
واحد منهما او يكون مع ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لاله  
الاهو وليس تلك آيات القرآن وكتب مبين والافندر الخبر او المبتدأ ( قوله على  
طريق الله لافعلن بالنصب ) فان قدره اقسام بالله لافعلن حذف الباء بعدما اختر  
الفعل فتدنى الفعل المنصرف الى الاسم المقسم به كما في قوله ذى الرمة

الارب من قلبى لاهة ناصح \* ومن قلبى فى الظباء السوانح

والناصح الخالص من الفل ونحوه وهو من صطف الصفة على الصفة اى رب شخص  
قلبي ناصح يحبه ويألفه وقلبي حدود فى الظباء السوانح اى تافر حتى تغور الظباء  
التي تعرض وممر مستوحشة من نسخ له سانح اى عرض والتقدير اخلص بالله ان قلبي  
ناصره فعل ما ذكر وقال آخر بين الله ابرح قاعدا \* اى اخلص بين الله  
اى بقوة خطبه وقال آخر

اذما الخبز تأدوم يلحم \* فذاك امانته الثريد

اى اخلص بامانة الله ان الخبز المأدوم باللحم هو الخقيق بل يسمى ثريد الاما يتعارفه  
الجمهور من الخبز المكسور فى الرفقة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى  
انه قال فى كتاب الايمان وامانة الله يكون بينا وسئل عن مناه فقال لا ادري فكانه  
وجد العرب يصلون بامانة الله فجعله بينا وفى المغرب امانة الله من اضافة المصدر الى  
الفعل والامين من صفات الله تعالى والادوم والادام ما يؤتم به تقول منه آدم الخبز باللحم  
يأدوم بالكسر والادم الالف والاتفاق يقال آدم الله بينهما يأدم اى اصلح والف

وكذلك ادم الله بينهما فعل وافعل بمعنى واتصبا امام الله تعالى على حذف حرف  
القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اى وامانة او ايمانه قال صاحب الكشاف  
في الفصل وبصرف الباء فينصب القسم به بالفعل المضمر واورد الاثلة المذكورة وقال  
ابن الحاجب في الايضاح انصب القسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل  
القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتعدي الفعل اوشبهه الى الاسم بعدها حتى يكون  
المجرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا ينصب لفظا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع  
الحروف الجارة مستوية في ذلك اى في هذا اى في كونها لتعدي الفعل القاصر عن المفعول  
اليه الان الباء من بينها تختص بأنها قد تكون لتعدي على معنى انها قد تنقل معنى الفعل  
وتعبره الى معنى يقتضى التعدي الى المفعول به كالمهزة والتضعيف نحو ذهبت به  
وقت به اى ذهبت وقتته وانفروا من مدخول الباء التسمية متعلق بالفعل القسم فاذا  
حذفت الباء في متعلق الـ لم يخاله عن المعارض له فيجب ان نصب متعلقه بدليل  
قولك كنت زيدا وكنت زيد واستقرت من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم  
لم يحذفوها الا بعد حذف الفعل فلا يقولون حلفت لله ولا قسمت بالله بل يقولون الله  
لا فعلن وهو قول الزمخشري فينصب القسم به بالفعل المضمر ثم قال الزمخشري  
وتعبر اى الباء كالمضمر اللام في لاه ابوك وقال ابن الحاجب يعنى انهم يحذفون القسم به  
على اختيار حرف الخفض وازادته موجودا في التقدير كايحذفون في قولهم لاه ابوك  
واصله لله ابوك فهناك ثلاث لامات فاضمر الاولى وهي الجارة متى لاه ان لام التعريف  
ولام الكلمة التي هي قاضها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه  
يله ليا ولها اذا احبب وارتفع فانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع  
عن كل شئ وعما يليق به ولما كانت الاولى من بين اللامين ساكنة مدغمة في الثانية  
زعم الابتداء بالسكن وهو متعلق فحذفت الاولى ضرورة في لاه ابوك بالجاء بالحرف  
للقدر لان الخفض لا بد من حافض ولا خاص سوى الحرف للقدر فكذا مثل قولنا الله  
لا فعلن بالجاء لا خاص فيه ايضا الا الحرف القدر ولم يذكر المصنف مثالا للجاء على اختيار  
حرف القسم تنبيها على قوة وقوعه والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمرة يبق  
ظاهرا دون اثر المضمرة نسبيا ( قوله او غيره ) عطف على فعل القسم اى او يتقدير  
فعل غير فعل القسم كاذكر ( قوله او الجاء ) عطف على انصب او الرفع ( قوله  
ويتاى الاعراب لفظا والحكاية الخ ) لما ذكرنا هذه اقوالهم اسماء معربة خالية  
عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم تركبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء  
كانت اسماء الله تعالى او القرآن والسور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع او النصب  
او الجاء شرع في بيان انها مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظا كان او محليا اى اسم مع  
يجوز فيه الامر ان وهما الاعراب لفظا والاعراب محليا ان يكون الاسم يحكمه الى السكون

او غيره كاذكر او الجاء  
على اختيار حرف  
القسم ويتاى الاعراب  
لفظا والحكاية  
مفردة او موازنة لمفرد  
كسم قلها كها ييل  
والحكاية ليست الاقيا  
عدا ذلك ويسمى وهايك  
ذكر مصلا ان شاء الله  
تعالى

الاصلي ولما اسم يتعين كون اعرابه محليا ويكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان نجى باللفظ بعد نقله الى العلية على استبقاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحو تابط سرا او كان اللفظ في الاصل فعلا او اسما او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قولك ضرب فل ماض وزيد معرب منصرف ومن حرف جرفان الالفاظ المذكورة فيها نحكي على صورتها الاصلية بعد نقلها الى العلية لتجانس صورتها المعنى الاصلي والمعنى المتقوسل اليه ووجه الحكاية واستبقاء الصور الاولى في الفواتح ان اسماء الحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة الانحياز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كأنها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوزت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فنبهنا على ان فيها سمة من ملاحظة الاصل لان مسمايتها التي هي السور مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف البسطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبه على الانحياز فلذلك جوزت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور ويتأني فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت اسماء مفردة كصاد وقاف ونون واسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كهم وطس و بس فانها موازنة لقابل وهابل والحكاية لبس الالفاظ اذ ذلك اي فيما لا يتأني فيه الاعراب اللفظي نحو المر وكهص فان الاعراب لا يتأني في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وحل ما فوق في الاسمين اسما واحدا وذلك خروج عن قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية السورة به لانتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مسرودة على نمط التعداد وخيتذ لا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل يتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة هو مجموع الاسماء المسرودة ولا يخفى في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد ( قوله وان بقىها ) عطف على قوله فان جعلتها اسماء الله ( قوله وان جعلتها مقسما بها ) يكون كل كلمة منها منصوبا ( بترع الجار وايصال فعل القسم اليه او محرورا باختيار الجار فقوله تعالى ص مثلا تقدره اقسام بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه يو صاد منصوبا ومحرورا على اللتين في الله لافعلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيدون ولتم للعطف للقسم ثلاثا يلزم الجمع بين التسمين على مقسم عليه واحد وهو مذكور عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير كون الواو لا عطف لان المقسم به - يتنزه يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لاكل واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا ففعل الفواتح المذكورة منصوبة بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكلا لاستمراره المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان بقىتها على معانيها وجعلتها مقسما بها تكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا ان لم يمنع

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بلؤلؤ ف من هذه الحروف كان في جبر الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او محرورا على اللتين في الله لافعلن فكون جملة قسمة بالفصل المقدره وان جعلتها ابعاض كلمات

أوصواتا منزلة منزلة  
حروف التثنية لم يكن  
لها محل من الأعراب  
كاجل المتبدأة والمفرد  
المدود وهو يوقف عليها  
وقف التمام إذا قدرت  
بحيث لا يحتاج إلى  
ما بعدها وليس شيء  
منها آية ضد غير الكوفيين  
وأما عندهم فأم  
في مواقعها والمص  
وكهيمص وطه وطسم  
وطس ويس وحم آية  
وحجسق آيتان والبواقي  
ليست بآيات وهذا  
توقف لأجل القياس  
فيه

منه مانع والاثني كونه محرورا باضمار الجار فيكون نصب الفوائض المنقسم بها باضمرا  
فعل التسم مشروطا بأن لا يلزم منه اجتماع القصعين على جواب واحد وان لم يلزم منه ذلك  
تعين الجار ( قوله ) أوصواتا منزلة منزلة حروف التثنية ( كما قاله قطرب )  
لها محل من الأعراب لعدم وقوعه في سبيل العام حيث ( قوله ) كاجل المتبدأة  
والمفردات المدودة ( أي الواردة على سبيل التصديد بالتركيب ) أورد مثالين لطابق  
المثل الذي هو الفوائض فان بعض الفوائض كاجل في التركيب وبعضها كالفرد  
( قوله ) ويوقف عليها وقف التمام إذا قدرت بحيث لا يحتاج إلى ما بعدها (   
الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو أتمام أو كاف أو ناقص لأنه إما أن يكون على كلام  
غير متين إلا بانضمام ما بعده إليه فهو قبيح ناقص وإما على كلام متين فهو حسن  
ثم إن كان ما بعده تعلق بماقبله في الأعراب فهو الكافي والافه التام فالوقف على  
بسم الله أو على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام وإما على مجرد  
بسم فهو ناقص صحيح فلم من هذا أن عدم احتياج الكلمة إلى ما بعدها أثبت به  
عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يلزم منه أن لا يكون من قبيل  
الوقف التام لجواز كونه من الكافي فان ما يوقف عليه وقتا كافيا لا يحتاج إلى ما بعده  
أيضا وإن كان ما بعده محتاجا إلى ما قبله من حيث كونه تاما في الأعراب وإما لا يكون  
الوقف تاما بشرطين الأول كون الموقوف عليه مستقلا بالفادة غير محتاج فيها إلى  
ما بعده والثاني كون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض المصنف  
لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للآخر أيضا لتمييز عن الكافي الأهم الآن يراد  
من الاحتياج التعلق بينهما بوجدهما فن جعلت الفوائض وحدها أخبارا للتبدعات  
المحذوفة ما يجمعها أسماء السور وقرآن أو يثبتها على معانيها وتقديرها بالوقوف  
من هذه الحروف أو جعلت مسروقة على سبيل التعديد أو منصوبة بأكثر أو جعلت مقسما بها  
محدوبات الأجزاء فالوقف عليها تام ولا في غير تام ( قوله ) وليس شيء منها آية عند  
غير الكوفيين وأما عندهم فالمر في مواقعها والمص وكهيمص وطس وحم ويس  
آية وحم في آيتان والواق ليست بآيات ( قبل فيه بحث لأن الم في سورة آل عمران  
ليست بآية عند الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب الرشد هو أن الفوائض  
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكأنه اختلقت الرواية عنهم  
واختار المصنف ما هو الأصح منها ( قوله ) وهذا توقيف ( أي عدم حصول هذه  
الفوائض فيه دون بعض السور ) اختيرنا متى لا يترجمه لأمر حم زهر  
منه على التوقيف من عمل السور ومحذوف من عدمه فقل وقوع خلاف بين  
الأئمة يدل على أن القياس مجالا فيه يجب أن متى الخلاف إنما هو صحة الرواية  
وعدها فن صح عنده رواية أن لفظ كذا آية قد ذكره آية ومن ذلك

( قوله ذلك إشارة الى الم ان اول المؤلف من هذه الحروف اوفر بالسورة او القرآن ) وأن اريد بالم مسمى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقابلة او يكون ببعض كلمات هي منها او اصواتا منزلة منزلة حرف التنبيه جيء بها للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون إشارة الى مدد اقوام وآجال اولى ان العبد ينسب ان يدوم على ذكر الله تعالى او يكون مبرا احتار الله تعالى بعلمه فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التناذر لا يجوز ان يكون إشارة الى قوله " لا متاع حل الكتاب عليه " ( قوله فانه لما تكلم به فتضى او وصل من المرسل الى الم - الیه صار متبعا ) جواب عما يقال ان ذلك موصوع للأشارة الى البعد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وسامعه انه في حكم البعد لوجهين الاول ان للشار الیه من قبل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السبالة الغير القار الذات بحيث كما يوجد شيء منه بتلاشي وبمضئل وينسب من الحس والتفضي الغائب في حكم البعد فالتنبيه الیه عارضع للأشارة الى البعد يقال في الدماء \* لازل ما أباه بعد من امس ولا زال من بهوا اقرب من غد والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الرضة وعلو الشان الى المرسل الیه الذي لا ينال به في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير الیه بما يشار به الى البعد واعترض على الوجه الثاني بان المرسل الیه هو التي هيلة الصلاة والسلام والأشارة بلفظ البعد قد كانت ثابتة قبل وصول الم الیه واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصفه من المرسل الى المرسل الیه فان القرآن نزل على اسلوب كلام البلفاء والبلغ اذا الف كلاما بلغه على خبره ويوصفه الیه لاحظ في تركيبه وصوفه الیه ونبي كلامه عليه وقال صاحب المفتاح في وجه الإشارة بلفظ البعد الى ما ذكر عن قريب انه اشير الیه بلفظ ذلك تنزيلا بعد درجة المشار الیه وبعد مكانه وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطون بكلمة ثم للوضوعة للزخا الزماني للأشعار يتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء واردة الكل او بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل واردة البعض منه فان قلت ان قسرا لم يجمع القرآن كيف اشير الیه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه محسوسا اجيب بانه جاز ذلك تنزيلا لمعنى الوقوع منزلة الواقع ( قوله وتذكيره ) يعني ان تذكر اسم الإشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرآن ظاهر واما اذا اريد به السورة فانه هو بالنظر الى ان ما هو خبره اوصفه مذكور وهو ان كتب فان المبدأ والخبر وكذا الموصوف والصفة لا كانا عبارتين عن شيء واحد ومحددين صدقا زاجرا حكم الخير على البشدا

( ذلك الكتاب ) ذلك  
إشارة الى الم ان  
اول المؤلف من هذه  
الحروف اوفر بالسورة  
او القرآن  
فانه لما تكلم به فتضى  
او وصل من المرسل  
الى المرسل الیه  
اشير الیه بما يشار به  
الى البعد وتذكيره  
حتى اريد بالم السورة  
لتذكير الكتاب فانه خبره  
اوصفه الذي هو هو

وحكم الصفة على الموصوف في التذكير والتأنيث كما جرى حكم اسم كان على خبره  
 في قولهم من كانت امك فانه اثنت اسم كان وهو الضمير الراجع الى من تأنيث خبره  
 وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا في ذكر المبدأ نظرا الى كون  
 الخبر مذكرا فكذا ذكر لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر  
 انه لا حاجة الى العذر في تذكير ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يكون  
 المسمى بلام او اسم الم وكل واحد منهما ليس بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض  
 المنصوص من الكلام المنزل للمسي بسورة البقرة كآله المسمى بلام ومعلوم انه ليس فيه  
 تأنيث اصلا واما اسم المفهوم ايضا ليس بمؤنث كما ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم  
 اخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى توهم كونه  
 مشار اليه بلفظ ذلك ويحتاج الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارته بالجملة التذكيرية  
 على معنى الظاهر فلا يرد عليه شي الا ان لفظ ذلك لا كان اشارة الى المسمى بلام وهو المنزل  
 المنصوص واشتهر بين الامة عند ارادة تميته بخصوصه ان يعبر عنه بسورة  
 البقرة فلما وضع الم علم ذلك المنزل بخصوص الميز من سائر السور بعنوان  
 سورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان قوله الم في قوة هذه السورة  
 فورد ان يقال لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث فاحتج الى الاعتذار لذلك  
 ( قوله اولى الكتاب ) عطف على قوله الى الم اي ويحتمل ان يكون ذلك اشارة  
 الى الكتاب فيكون الكتاب حيث شذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب للوجود  
 انزاله ويكون الانف واللام فيه للعهد الخارجى والمعهود هو الكتاب الموصود انزاله  
 بما في السور التي زلت قبل هذه السورة كقوله تعالى اناستلقي عليك قولاً ثقيلاً فان  
 هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور التي زلت في مبدى الوحي وكقوله تعالى  
 سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى وهي مكة وهذه السورة مدنية او ينافى  
 الكتاب المتقدمة كالنوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيعت محمد صلى الله  
 عليه وسلم رسولا وسيزل عليه كتابا وان موسى وعيسى عليهما السلام اخيرا  
 بذلك اسمهما من بني اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى  
 اخبر الانبياء المتقدمين بان الله تعالى سيزله على النبي للبعث من ولد اسمعيل  
 عليهم الصلاة والسلام ( قوله وهو مصدر ) اى الكتاب مصدر كالمصباح  
 معنى المكتوب للبالغة في تعلق الكتاب به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار  
 كآله نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به ( قوله اوفصال بنى للفصول كاللباس )  
 اسم لللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق  
 تسمية الملتصق باسم ما تعلق به وعلى الثانى حقيقة ثم عبر به عن الكلام المظنوم عبارة  
 قبل ان تنظم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض في الخط تسمية لشيء

اولى الكتاب فيكون  
 صفة للمراد به الكتاب  
 الموصود انزاله فهو قوله  
 تعالى اناستلقي عليك  
 قولاً ثقيلاً اوفى الكتب  
 المتقدمة

وهو مصدر سمى به  
 المفعول للبالغة وقيل  
 ضال بنى للفصول كاللباس  
 ثم اطلق على التنظيم  
 عبارة قبل ان يكتب  
 لانه مما يكتب



باسم ما يؤول اليه مع تحقق المناسبة بين العنين من حيث اشتغالهما على معنى الانضمام  
والاجتماع فان التلويح عبارة مشتمل على معنى انضمام بعض اللفاظ مع بعض في اللفظ  
والمنظوم في الخط مشتمل على معنى انضمام بعض الحروف مع بعض في الخط قال  
الراغب الكتب ضم ادم الى ادم بالتحاطة وفي المعارف ضم الحروف بعضها الى  
بعض في الخط وقد يقال ذلك للمضمون بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب  
الله تعالى وان لم يكتب كتابا لقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه ( قوله  
واصل الكتب الجمع ) يقال كتبت الشيء اذا جمعته وسميت السكر كنية لكونها  
جامعة بجمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل بجمعة وعلو واجبة اجتمع بعضها  
مع بعض ( قوله معناه انه لوضوح الخ ) جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس  
الرب عنه مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب يستلزم كثرة الرب لان المرتاب من ظاهره  
الارتباب وتحقق فرد مامن افراد الرب يشاق نفي جنس الرب لان تحقق الفرد  
يستلزم تحقق الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الرب وتقرر الجواب انه ليس  
المراد انه لا يرتاب فيما حد حتى رد ما ذكرتم من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ في حقيقة  
كونه من عند الله تعالى وسطوح برهانه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج  
عن كونه مظنة للرب فلا ينبغي لرتاب ان يرتاب فيه وحاصله ان المتنى ليس وجود  
الرب في نفسه ولا صدوره عن الفاضل بل تعلقه بالفضل استحقاقا وبإدائه قوله بحيث  
لا يرتاب خبر ان في قوله انه لوضوح وقوله بعد انظر الصحيح متعلق بقوله  
لا يرتاب وكنا قوله في كونه وحيا وقوله بالفاقد الاعجاز اى مرتبة هى الاعجاز على  
ان الاضافة ياتية خبر بعد خبر لكان اوصفه فالرب في كونه وحيا معجزا لم ينف  
مطلقا بل نفى صدوره عن يمين ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالانظر الصحيح وهذا النفي  
لا ينافيه صدور الرب عن هو عديم العقل او فاقا لنظر لان وجود الرب منه بمنزلة  
العدم لان ما لا يستند الى الدليل لا عبرته فهو كالمعدم فظهر ان معنى نفي الرب  
عنه نفي كونه محلا ومظنة لثبوت لان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الآية  
ما ذكر لانني حقيقة الرب اصلا قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
الآية وذلك لان كل ما نزل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو  
بنافي القطع بانفائه بالكلية فانه لا يصح الحكم بانفائه الشيء قطعا مع قيام احتمال  
وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا لكان قوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما بعد عنهم الرب  
نافية لتعجيبي اى لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جوز صدوره منهم وارشد هم الى  
طريق ازالته وهو ان يجتهدوا في معارضة نعيم من نعيمه اى في معارضة حصة من  
حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتابة لخصصها المؤداة في الاوقات المنقرضة

واصل الكتب الجمع ومنه  
الكيفية ( لا ريب فيه )  
معناه انه لوضوحه  
وسطوح برهانه بحيث  
لا يرتاب السائل بعد  
التفكير الصحيح في كونه  
وحيا بالفاقد الاعجاز  
لان احدا لا يرتاب فيه  
الآية الى قوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما  
نزلنا على عبدنا الآية  
فانه تعالى ما يبطل الرب  
عنهم بل صرفهم الطريق  
المنجى له وهو ان يجتهدوا  
في معارضة نعيم من  
نجومه ويذلوا فيها  
غاية جهدهم حتى اذا  
عجزوا عنها تحقق لهم  
ان ليس فيه مجال  
لشبهة ولا مدخل  
لريبة

والنعم في الاصل الكوكب الطالع قتل منه اولاً الى الوقت الذي يتبين بحسب طلوعه  
وغروبه على طريق اطلاق اسم السبب على السبب ثم اطلق على ما حصل في  
الوقت على طريق ذكر المحل واردة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المراد  
الآيات النازلة وقت اقتضاه الحاجة ايها والجهد بضم الجيم الواسع والطاقة وبجمال  
الثبوت موضع جولتها ( قوله وقيل معناه لاربيب فيه للتقين ) جواب ثان عما سبق  
من الاشكال الوارد على قوله لاربيب فيه الدال على ان الربيب يجمع افراده مع  
كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد في الربيب مطلقا المستلزم لان لا يرتاب  
فيه احد اصلا بل المراد فيه بالنسبة الى المتقين قط فلي هذا يكون قوله للتقين خبر  
لاربيب فيه لامتناعا بهدي ويكون هدى حالا من الضمير المجرور في قوله فيه لاهن  
المستتر في الظرف لاقتضائه كون الربيب هدى لا نه ضمير الربيب ويكون فيه صفة  
الربيب لا خبرا لقوله لاربيب ولما ورد ان يقال كيف يكون هدى حالا من المجرور المعلوم  
بكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال والحروف الجارية  
لا تنصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدى الظرف الواقع صفة للتني اي ماني  
الجار والمجرور من معنى الضل الذي هو العامل في الضمير المجرور حقيقة كما مر  
في غير المنصوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور في انتم عليهم  
والعامل انتم وانه لا يلائم منه اختلاف العامل في الحال وذهبا لان العامل فيهما  
هو الفعل فان منصوب المحل في انتم عليهم هو المجرور فقط وائر الجار اما هو  
تعلية الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاربيب فيه منصوب  
المحل بعامل مقدر هو الوقف صفة للتني بحسب المعنى وجعل هدى حالا من ضمير  
القرآن اما على المبالغة في كونه هاديا كانه نفس الهداية او على حذف مضاف اي  
حال كونه ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا  
او صفة او حالا فيه الاحتمالان الثلاث وارجعها اولها فقول المصنف الواقع صفة للتني  
بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للتقين خبر لا وتنبه على ان العامل في الحال  
حقيقة هو العامل في ذلك الظرف لانه هو الواقع صفة في الحقيقة لانفس الظرف ولم  
يرض المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في التعريف  
الواقع بعد لا التي لنفي الجنس كونه خبرا لا صفة للتني والثاني ان المتناسب لمقام المدح  
العوم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين يلمنون اذ المعنى حينئذ  
لا شك في حقيقة اقران للتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والاربع ان التني يتوجه  
الى التقيد فيحمل المعنى لان انتفاء الربيب عنه ليس بمقتد بشيء مل هو منى عنه مطلقا  
( قوله اذا حصل فك الى ريبه ) بتشديد حصل وكسر راء الى ريبه وهي وان اشتهرت  
في معنى الشك الا ان معناه الاصل قلبي النفس واضطرابها يعني ان الربيب في الاصل

وقيل معناه لاربيب فيه  
المتقين وهدى حال  
من الضمير المجرور  
والعامل فيه الظرف  
الواقع صفة للتني

مصدر را بنى الشيء وخلق مضطرباً قال ريب معناه تعصيل القلق وإفادة  
 الاضطراب النفس الا انه عدل عن معناه المضطرب واستعمل في هذا الموضع ونظأره  
 في معنى الشك لكونه سبباً لتلقي النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب  
 وإرادة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجع أحدهما على  
 الآخر فضع في الاضطراب والحيرة فتقوله لانه اى الشك خلق النفس إشارة الى ان  
 استعمال الريب في الشك مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب وإرادة السبب واستشهد  
 بالحديث على ان الشك ليس معنى أصلياً للريب والريبة بل لهما معنى أصلي غير  
 الشك لانه لو اتحد معناه لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة  
 قولك فان الأسد شصتر فان معنى الحديث والله اعلم لتعليل الامر بترك ما يخلق النفس  
 ذهاباً الى ما لا ينفكها كانه قيل امرتك بترك ما يخلق قلبك لان خلق قلب المؤمن وعدم  
 استقراره إنما ينفكاً من كون الشيء مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه ففي اضطراب  
 قلبك في حق شيء كان ذلك اشارة كونه مشكوكاً فيه اى غير حق في نفسه وحكم عليه  
 السلام بان الشك ريبة للبالغة في سببته لهما فان الريبة المذكورة في الحديث ليس  
 بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناه الحقيقي الاصل وكما استشهد بالحديث  
 على ان الريبة غير الشك والام تكن في الكلام فائدة استشهد بحمل الريبة مقابل  
 للطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى السابق للشك هو خلق النفس  
 واضطرابها وفي الحاشية الشريعة الشرعية معنى الحديث دع ما يريك اى يخلق ذهاباً  
 الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح مما خلق له  
 النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحاً صادقاً يطمئن القلب بسببه وبسكن  
 اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدت مطمئناً فيه فاستمسك به  
 لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باملاً محملاً ان يشك فيه وطمأنينه  
 فيه علامة كونه حقيقاً وصديقاً وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذهاباً الى ما تعلمه  
 فان العمل بالشكوك فيه يتخلى قلقاً وتزهداً وفي ذلك مثمة بخلاف العمل بالمعلوم فانه  
 يتخلى سكناً وراحة والاول اقوى وعبرة الكتابيه اوفق قيل ان المصنف اعتمد  
 في نقل متن الحديث على البحثى والا فالحديث في رواية الترمذى والنسائى هكذا  
 فان الصدق طمأنينة والكلب ريبة ولا يخفى ان محبة احبى ازواجين لا تنافى محبة  
 الاخرى ( قوله ومنه ) اى من قبيل اطلاق الريب الذى هو فى الاصل مصدر  
 بمعنى تعصيل القلق وإفادة الاضطراب على ما يكون سبباً له مثل اطلاقه على الشك على  
 طريق اطلاق لفظ المصدر وإفادته موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لا ريب فيه  
 فان الريب فيه فى الاصل مصدر بمعنى خلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذى  
 يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً ( قوله رب الزمان لتوابعه ) اى مصائبه

والريب فى الاصل  
 مصدر رابى الشيء  
 اذا حصل فيه الريبة  
 وهى قلق النفس  
 واضطرابها سمي به  
 الشك لانه يخلق النفس  
 ويزيل الطمأنينة وفى  
 الحديث دع ما يريك  
 الى ما لا يريك فان  
 الشك ريبة والصدق  
 طمأنينة ومنه ريب  
 الزمان لتوابعه

الى تطلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فلن الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس وار يديه المصائب التي هي سبب الاضطراب ( قوله يهدى بهم الى الحق ) اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدرا كالسرى وهو السير في الليل يقال سرى سمرى وامرئت اسمرأ اذا سمرت ليلا فالسرى والاسمرأ بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز ( قوله ومعناه الدلالة ) اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة صارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناكم للهدى وقوله تعالى انما هدانا له السبيل و يحتمل ان يكون لام التعريف في الدلالة لهدى الخارجى والمهود ماهر في سيرة القاصفة من ان الهداية دلالة بلطف وهي تستلزم ان يكون الطريق المدلول عليها نافعا للمدلول موصلا الى يقينه اى مطلوبه وجد الا يصل بالفعل اولا والاطلاق في الاصل اى في قولهم هي الدلالة على ما يوصل لاته الاصل ولادليل على التقيد بلطف وكون الدلالة ملبة باللفظ انما يكون بكون المدلول عليه خيرا نافعا فيكون مصاه مجرد الدلالة على بنية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل مصاه الدلالة الموصلة الى البنية اى الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل الضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وانما اياكم على هدى اوفى ضلال مبرن ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلولا يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز احتمالهما في الدلالة اعتبار الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كأنه يندى فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم الهدى اذ لو لم يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف يستحق المدح وعروض هذان الدليلان بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداية في حتم مع عدم الاحتذاء لقوله تعالى فاستجبوا للسمى على الهدى اى آروه عليه واجيب بان التراد بقوله تعالى فهديناهم اثبات الهداية القوية وهي الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب ويمكنهم على الاحتذاء بسبب ازالة الطل واغاضة اسباب الاحتذاء بعبثه الرسل ونصب الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تزيلا لتكنهم من الوصول الى البنية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة التجاز قوله تعالى فاستجبوا للسمى على الهدى اى يدلو السمى بالهدى اعراضا عن الهدى واستحبابا للسمى كما في قوله تعالى اولئك الذين استروا الضلالة بالهدى ( قوله

(هدى للمتقين) يهدى بهم الى الحق والهدى في الام لمصدر كالسرى والثاني ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البنية لانه جعل مقابله الضلالة في قوله تعالى انك لعلى هدى اوفى ضلال مبرن ولا شك لايقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به والتفتون

واختصاصه بالتقين) جواب عما يريد على قوله يهدي التقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه وتفر السؤال ان الكتب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من التق وغيره فلو وجد تخصيص الهدى بالدلالة بالتقين بان قيل للتقين الامم الصدة لمعنى الاختصاص واجاب ص بوجهين الاول ان التقين وغيرهم مسئولون في كون الكتب دليلا وهادا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة ثابتة لذاته ومثبت بالشيء لذاته لا يختلف باختلاف السبب والاضافات الا ان التقين خصوا بالذكر ان يدهم على الهدى هم من حيث اسمهم المشعرون دون غيرهم (قوله بنصبه) اى بنصب الله تعالى اليه دليلا على ذلك (قوله وهذا الاعتبار) اى باعتبار عموم دلالة اكل ناطر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فبا اعتبار عموم دلالة القرينين جبا قال تعالى في حق هدى الناس باعتبار كون الانتفاع به مختصا بالتقين قال نعمنا هدى للتقين فظهر وجه التوفيق بين الايتين والوجه الثانى من وجهى الجواب يرجع بحسب الطاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل النصوبة لتحقيق الحق وباطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالتق الذى يتوقى عن العذاب المخلد بالبر عن الشره فصار ما ذكره في الوجه الثانى في قوة ان يقال اولاه لا ينفع بالتأمل فيه الا للتقين وهو الوجه الاول بعينه والطاهر ان هذا المعنى ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناطر من مسلم او كافر الا انه زلت دلالاته في حق الكافر منزلة السدم لعدم اجتماعها ومحصول الوجه الثانى لانسلم ان دلالة عامة لكل ناطر وانما هو جهة ودليل بالنسبة الى السلم المصدق بوحدانية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالالوهية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك اما يكون بان صقل عقله بمجموعه عن درك الحق والوصول اليه واستعمله في التفكير فيما نصه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته وبما عظمت وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقيقته امر بتوبته عليه الصلاة والسلام ومصدقته في دعوى النبوة فمن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة بكون القرآن هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدبير بالاحكام وتبميز الحلال عن الحرام فالقرآن اما يكون هدى بالنسبة الى التقين عن الكفر وما يؤدى اليه من العذاب المخايفتقون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قد اياه هدى للتقين عن الكفر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينفع به بعد تحقق اصل الصحة فانه من فسد مزاجه بالكيفية لا يفيد العلاج بل يضره لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يريد من ضال سوء مزاجه واشتداد مرضه

بنفسه وأن كانت دلالاته عامة لكل ناطر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس اولاه لا ينفع بالتأمل فيه الا لمن صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعاً عالم يكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وينزل من القرآن ما هو خفاه ورجة للمؤمنين ولا يزيد الطالمسين الاحبار

فإن غلبة الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خلطاً فاسداً فبطل منه الهلاك كما قال تعالى  
 ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خساراً فإلّا كان القرآن  
 كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا يتغير به الا بعد حصول أصل الصحة للروح  
 وهو الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فإن الإيمان بالنسبة إلى الروح بمنزلة الصحة  
 للسعد من حيث أن صلاح الأجساد يكون بالصحة فكذلك صلاح الأرواح يكون بالإيمان  
 والغذاء الصالح لا يحتاج لفعال السعد ما لم يكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يحتاج  
 نعماً للروح ما لم يكن الإيمان حاصلاً له قال الامام الرازي رحمه الله فإن قيل كيف يكون  
 الكتاب المذكور هدى على الإطلاق مع أن كل ما يتوقف كون القرآن جهة على  
 صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى  
 وصفاته ومعرفة النبوة ولا شك أن هذه المطالب اسرف المطالب فإذا لم يكن القرآن  
 هدى فيها فكيف جعله الله تعالى هدى على الإطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس  
 من شرط كونه هدى أن يكون هدى في حق كل شيء بل يكفي أن يكون هدى في حق  
 بعض الاشياء مثل أن يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وأن يكون هدى  
 في ما كيد مافي العقول ( قوله ولا يفتح ما فيه من الجمل والمتشابه ) جواب عما يقال  
 كيف وصف القرآن كله بأنه هدى وفيه جمل ومتشابه وهما لا بد لأن على المطلوب  
 تلابن من جهة العقل والسمع فيكون الهدى في الحقيقة ذلك المين وكلمة مافي قوله  
 لما لم ينك من بيان معين المراد منه مصدرية أي اسم املاك ما فيه من الجمل والمتشابه  
 عن بيان معين المراد منه وذلك البيان أما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن  
 كله هدى أما بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورود السمع كالجمل  
 والمتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدى  
 في نفسه في حق الحكم المستند من الجمل والمتشابه واعد يكون كذلك ان لو اهد ابتداء  
 لما يفيد الكتاب ( قوله وقاه فائق ) اشارة الى ان اتقى افعل من وقى وان قامه  
 واوفى الاصل قللت الواو اناه وادغمت في تاء افعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة تعاماً  
 أي من أي شيء كان ومنه فرس وقى اذا وقى حافره ان يصنه ادنى شيء يؤذيه  
 وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف  
 في انه هل تدخل الصيانة عن الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم يدخل بناء  
 على أن الصغار مما يضره في الآخرة وداعتر في مفهوم التقوى الصيانة عما يضره فيها  
 ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضاً اما النزاع في انه اذا لم يتق الصغار هل  
 يسحق لأن يسمى باسم المتق ام لا وقال آخرون لا بد من الاحتساب عن الصغار في مفهوم  
 التقوى لانها تقع مكفرة عن محبت الكبار وهو قول المعتزلة لأن الاحتساب عن الكثرة  
 ليس بموجب لتكثير الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار وانكسر وكول

ولا يفتح ما فيه من  
 الجمل والمتشابه في كونه  
 هدى لما لم ينك من  
 بيان معين المراد منه  
 والتقى اسم فاعل من  
 قولهم وقاه فائق  
 والوقاية فرط الصيانة  
 وهو في صرف الشرع  
 اسم لمن يقي نفسه عما  
 يضره في الآخرة وله  
 ثلاث مراتب الاولى  
 اسوق عن الصلابة  
 المحاد بالنبأ عن الشرك  
 وعليه قوله تعالى  
 والزمهم كلمة التقوى  
 والثانية تجنب عن كل  
 ما يؤثم من فعل او ترك  
 حتى الصغار شذوق

الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء صفا وقول المصنف عند قوله الإشارة الى ان المختار  
 ان الاجتناب عن الصغائر لا يمتنع في مفهوم القوى وان مرتكبها لا يخرج من ذمة  
 المتقين بسبب ارتكابها والالحرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على  
 ان الانبياء غير معصومين عنها ولو بعد الصلة ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما انه قال المتقى من اتقى الشرك والكبائر والنواحيش وعلمه قوله تعالى والزهم  
 كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتصاف بالشرك  
 كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى ( قوله وهو المتعارف ) اي  
 التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله  
 تعالى ولولان اهل الكتاب آمنوا واتقوا فان عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل  
 واضح على ان الاتقاء من الشرك لا يكتفي في الاتصاف بالتقوى بل لابد معه من الاتقاء  
 عما يؤثم بايان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي ( قوله ويقتل الله  
 بشرا شره ) اي يقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكنيته وهذه المرتبة  
 من القوى تقوى اخص الخواص والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى  
 تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانتطاع من الدنيا الى الله تعالى وكذلك التبتل  
 ومنه قوله تعالى ويقتل الله تبتلا ( قوله وقدفسر قوله تعالى هدى للثنتين على  
 الوجه الثلاثة ) فمناه على الاول ذلك الكتاب هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم  
 بمضمون كلتي الشهادة وعلى الوجه الثاني انه هدى للذين يصيبون عن كل ما يؤثم وعلى  
 الثالث انه هدى للذين يتقون بسرايرهم عن كل ما يشغلها عن الحق ويتوجهون بكنيتهم  
 نحوه وينقطعون عما سواه وحده كونه هدى للثنتين بالتفسير الاول والثاني انه هدى  
 للصائرين الى الايمان او الى التجنب عن العصيان او انه هدى للمؤمنين او للمجتبئين  
 عن العصيان يوصل المؤمنين الى المرتبتين الباقيتين والمجتبئين الى المرتبة الثالثة وانفسر  
 بالتفسير الثالث يعني ان يكون المعنى انه هدى للصائرين الى تلك المرتبة يوصلهم اليها  
 اذ لا مرتبة بعدها ( قوله على انه اسم للقرآن والسورة او مقدر بالؤلف ) لم يذكر  
 سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى او كان كل اسم مضافه باقيا  
 على اصل مضافه وجعل مقسمها يكون له حظ من الاعراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان  
 مافيه من الاسماء اسمي الخروف هي ابعاض كلمات معينة او اصواتا منزلة منزلة  
 حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدأ ( قوله وان كان  
 اخص من المؤلف مطلقا ) متصل بقوله ذلك خبرا لم على تقدير ان يكون مؤلا بالؤلف  
 منها كانه جواب عما ينوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خيرا من الم على تقدير  
 كونه مؤلا بالؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل  
 ان الاخص لا يحمل على الاعمال فلا يقال مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية

وهو المتعارف باسم  
 التقوى في الشرع والمعنى  
 بقوله تعالى ولولان اهل  
 القرى آمنوا واتقوا  
 والثالثة ان يتنزه عما  
 يشغل سره عن الحق  
 ويقتل اليه بشرائمه  
 وهو التقوى الحقيقي  
 المطلوب بقوله واتقوا  
 الله حق تعالى وقدفسر  
 قوله هدى للثنتين  
 ههنا على الوجود  
 الثلاثة واعلم ان الآية  
 تحتمل اوجها من الا  
 حراب ان يكون الم مبتدأ  
 على انه اسم القرآن  
 او السورة او مقدر  
 بالؤلف منها وذلك خيره  
 وان كان اخص من  
 المؤلف مطلقا والاصل  
 ان الاخص لا يحمل  
 على الاعمال

الجمالية ان ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصف بفهوم الحصول وهذا المعنى  
 انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لفهوم الحصول او  
 انحص منه اذ لو كان اعم منه لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من  
 افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا لمعومه فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق  
 الاخص عليه وهو مناف لفهوم الموضوع لان الاعم يجب ان يصدق على ما لا يصدق  
 الاخص تحقيقا لمعومه ( قوله لان المراد به المؤلف الكامل ) لتلبيح قوله وذلك  
 خبره وازالة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد باللم المقدر للمؤلف ليس مطلق المؤلف  
 ليم ولا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيساوينا كما اذا قيل الانسان ذلك  
 الرجل كان للمعنى الانسان الكامل المستحق لان يسمى باسم الانسان ذلك الرجل  
 ولولا هذا التأويل لزم حمل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حمل قوله  
 تعالى ذلك الكتاب على الم المفسر بالسورة الم الم المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه  
 حمله على الم المفسر بالسورة الم الم من جهة اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك  
 كجهة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجوز انا صنفنا قرأنا محبا ولم يسموا الا بصفته  
 ولما فرغ من الوجه الاول من وجوه اعراب الآية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبره  
 والكتاب صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون  
 الم خبر مبتدأ محذوف اى هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والهداية او هذا  
 القرآن المعروف بهما مسما بهذا الاسم اوسمى به او مؤلفه من جنس هذه الحروف  
 التى القوانته كلامهم والمقصود من الاخبار بعموم هذه الجملة القصوى والزمام الجملة  
 عليهم وتبكيتهن ثابت ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والاملا صحر وامن الاتيان  
 بملكه مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف  
 او يدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون  
 ذلك مبتدأ والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر  
 المفرد ( قوله ولا ريب في المشهورة ) اى فى القرآنة المشهورة بين القرآء متى لما تقرر  
 من ان اسم لالتى لثنى الجنس اذا كان نكرة مفردة بنى على ما ينصبه لتضمنه معنى  
 الحرف وهو من الاستغراقية كما أنه قيل هل من ريب فيه فقال لا ريب فيه اى  
 لا من ريب واحتراز بقوله في المشهورة عن قرآنة ابي السقاء وهو تابعى مشهور  
 اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لاربيب مرفوعا شونا والفرق بين القرآء تين ان القرآنة  
 المشهورة نص فى الاستغراق موجب لانتفاء الربب بالكافية وغير المشهورة تجوز  
 ويان ذلك ان المشهورة تنفد نفي الجنس اى الحقيقة ونفى الحقيقة يستلزم نفي افرادها  
 بأسرها اذ لو ثبت شئ منها كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولم يكن نفي الجنس صحيحا  
 ولما كان نفي الجنس مستلزما لنفي جميع افراده ثبت ان القرآنة المشهورة نص فى

لان المراد به المؤلف  
 الكامل في تأليفه البالغ  
 اقصى درجات فصاحة  
 ومرتبة البلاغة والكتاب  
 صفة ذلك وان يكون  
 الم خبر مبتدأ محذوف  
 وذلك خبرا ثانيا او بدلا  
 والكتاب صفة ولا ريب  
 فى المشهورة مبنى لتضمنه  
 معنى من منصوب المحل  
 على انه اسم للايلا لافية  
 للجس العامة عمل ان  
 لانها تقيضتها ولازمة  
 للاصطلاح وهو اوفى قرآنة  
 ابي السقاء مرفوع  
 بلالتى بمعنى ليس



للاستغراق موجبه فلذا قيل لارجل في النار مثلا يتبع اللام لم يصحح ان يقال بل  
 ورجلان اورجل بخلاف القراءه النبر المشهوره فلها مجوز للاستغراق وليست بخص  
 فيه وان كان مدلولها الظاهر الاستغراق وذلك ان التبادر من التكرار المتوحد هو فرد  
 لا يبينه فاما وقت في سبيل التي يكون المتن فرد لا يبينه وفيه معني الماهية متساويين  
 فيكون فيه مستلزما للتي جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة للمعني  
 آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك في معنى الوحدة فقط فان اسم الجنس  
 المتون حامل لمعين الوحدة العارضة للمعني الجنس وتقس المعني الجنس فاما وقع في  
 سياق التي ربما يكون المقصود في معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق التي  
 ياصل المعني الجنس فيقال حيث لا رجل في الدار بل ورجلان اورجل على معنى ان الجنس  
 موصوف بالتعدد لا بالوحد فلذلك قبل الانفاضة على قسمين قسم يثنى به الجنس وهو  
 يعمل على ان تناسبه لها في عادة التحقيق فان الانفاضة التحقيق التي كان ان التحقيق  
 الاثبات وفي ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الا عليه بخلاف ما الذي معنى ليس  
 فانها لا تعمل على ليس عند بني عجم لدخولها على القيلتين وقسم تنفي به الوحدة  
 وتعمل حيث عمل ليس ( قوله وفيه خبره ) اي لفظ فيه خبر لا ريب سواء كان  
 لافيه لتي الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنسوب المحل  
 على الثاني ( قوله ولم يقدم اي لم يقدم لفظ فيه على ريب بان سأل لافيه ريب كما قيل  
 لافيه قول اي قلته الصداق بدليل قوله تعالى في موضع آخر لا يصدعون  
 عنها وقيل معناه لاقتال مقلوهم اي لا تنهب بها كما تنهب بها خور الدينسا يعني  
 انه لم يقدم الطرف في هذه الآية كما قدم في قوله تعالى لافيه قول لان تقديم ماحقه  
 التأخير يكون للتخصيص غالبا وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الطرف  
 لقهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم  
 الطرف في قوله تعالى لافيه قول ان انتفاء القول مختص بضمور الجنة اشارت الى ان  
 خور الدينسا فيها قول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب ودا على من لم  
 يخصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحى  
 الهى لا يفتى لاحدان يرتاب فيه تجهيلا وتوحيها لمن ارتاب فيه بمصرحاته في احد  
 امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار له به ( قوله  
 اوصفته ) عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبر وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفة  
 قريب وضمير خبره لفظ لافى لاريب على التقديرين اي سواء كان لافى للجنس او  
 بمشبهه بليس وكنا ضمير خبره في قوله وللتقين خبره اي خبر لافى لقل قليل اوصفة بدون  
 الضمير لكان اوجه معنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حيث لا لتقين  
 والتقدير لاريب كائنا فيه حاصل للتقين حال كونه ذا هدى او هاديا وليس ريب كائن

وفيه خبره ولم يقدم  
 كما قدم في قوله تعالى لا  
 فيها قول لانه لم يقصد  
 تخصيص في الريب  
 به من بين سائر الكتب  
 كما قصد به ثم  
 اوصفته وللتقين خبره  
 وهدى نصب على  
 الحال

فيه ما أصلا للثنتين هاديا أو ذا هدى ( قوله أو الخبر محذوف ) عطوف على قوله وفيه خبره أي، ويحتمل أن يكون خبره لا سواء كان لنفي الجنس أو بمعنى ليس محذوف وهو فيه فإن نفي عميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير ولا بأس أي لا ضرر فيه أو لعلنا على حسب اقتضاء المقام واختلافه فيثبت يكون الوقف على ريب تاما لتمام الكلام بالخبر التقدير بخلاف ما إذا كان الخبر هو فيه المذكور فإن الوقف على لا ريب حيث لا يكون حسنا بل يكون قبيحا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لأنه لا يفيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة أوجه الأول أن خبره فيه والثاني أن خبره للثنتين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث أن يكون خبره محذوفا وهو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للثنتين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبنى خبرها نحو لا عليك أي لا بأس عليك ( قوله قدم عليه لتكثير ) يعني أن المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصيصه بالنكرة الواضحة مبتدأ كافى نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم أن لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرفا لهدى فالوجه الأول أولى لأنه أبلغ وقد تكرر في القرآن أن القرآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه إعراب الآية ما ذكره بقوله وإن يكون ذلك مبتدأ أي مبتدأ ثانيا لأنه معطوف على قوله في الوجه الأول وذلك خبره لأن الوجه الثالث مبنى على أن يكون الم مبتدأ كافى الوجه الأول بقرينة قوله في آخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرر هذا الوجه أن الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره وما ورد أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فإن لم يكن سائر الكتب السماوية كتابا أشار إلى دفعه بقوله على معنى أنه الكتاب الكامل الذي بسأ هل أن يسمى كتابا يعني أن اللام في الكتاب لتعريف الجنس إذ العهد وأن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فإن حصر الجنس القول على كثيرين في فرد من أفرادها يكون للدلالة على كماله في تحقق المعنى الجنسي فيه وبلوغه إلى حيث صار ماسوا كانه ليس من أفراد هذا الجنس كما في قولك زيد الشجاع ( قوله أو صفته ) منصوب معطوف على قوله خبره أي أو يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الأول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم وأصل أن قوله لا ريب فيه في الشهادة مبنى لا وجه لتوسيعه بين الوجهين الأولين وبين الوجه الثالث من وجوه إعراب الآية إذ لا اختصاص بها بالوجهين السابقين بل لاتعلق بهما أصلا فكان حقه أن يؤخر عن الوجه الثالث ولعله إنما قدمه على الوجه الثالث إشارة إلى ضعفه على أن الم إذا كان اسم السورة كان قوله ذلك إشارة إليها على أن يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالتسبة إلى

أو الخبر محذوف  
كافى لا خبره ولذلك  
وقف على لا ريب على  
أن فيه خبر هدى قدم  
عليه لتكثيره والتقدير  
لا ريب فيه فيه هدى  
وإن يكون ذلك مبتدأ  
والكتاب خبره على معنى  
أنه الكتاب الكامل  
الذي بسأ هل أن يسمى  
كتابا أو صفته وما بعده  
خبره والجملة خبر الم

السورة على معنى ان هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات نقصان سائر السور  
بالتسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية  
الاقدام في كون كل واحد منها مجزئاً مقصدي بها بالقضاء اقصى درجات الفصاحة  
والبلاغة لانقصان في شيء منها بالتسبة الى السور الباقية واجب بان ما ذكرنا من انما يلزم  
اذ لوحظ في لمصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هي مطلوبة  
من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء وازامة الكل وعلى هذا التقدير يكون  
مقابلها سائر الكتب السماوية دون سائر السور القرآنية وانت خير بان هذا الجواب  
لا يخلو عن تكلف ( قوله والاولى ان يقال انها جل متسقة ) لما كان ما ذكر من  
وجوه اعراب هذه الآية مبتنية على مجرد كون اللفظ محتالاً لها على وجه يصح به  
انتظام اللفظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند  
نظمه الى المعاني والاعراض المطلوبة وبزيتها في ذهنه ثم يرتب اللفاظ على حذوها  
فان مدار البلاغة وبنائها انما هو رعاية جانب المعنى وجزائه ثم تطبيق اللفظ اعلى  
ما يقتضيه القلم فحق من يتصدى لتفسير كلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ احق  
المعاني بالاعتبار واقر بها محملاته ثم يكشف وجه انطباق اللفاظ على تلك الاعراض  
المطلوبة منه فلما ذكر من وجوه اعراب ما ذكره ولاحظ انه روعي في تلك الوجوه  
جانب اللفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان  
الاقتصار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب  
البلاغة لم يرض بما ذكره اولا تخلوه عن رعاية جانب المعنى وجزائه واعتبار الدلالات  
العظيمة والارتباطات المعنوية واختار وجهها آخر مستقلاً على ما هو مدار البلاغة من  
رعاية جانب المعنى وجزائه اولا فقال والاولى انها جل متسقة اي منتظمة متباينة  
بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير ان يخلل بينها حرف التسقي حال خرو نسقي اي  
منتظم والتسقي من الكلام ما جاء على نظام واحد والتسقي يسكون السين مصدر  
قولك نسقت الكلام اذا عطفك بمضه على بعض بحرف التسقي وبين وجه تناقضها  
وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اي تؤكد هذا  
فيكون بينها كمال الاتصال فيجتمع تحتل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تنسج  
كل واحدة منها ما يليها استنباع الدليل للدلول ( قوله ظلم جلة ) الفاء فيه تفصيل  
تقرر اللاحقة منها السابقة وصور كون الم جلة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو  
المقصود به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه  
الحروف هو المقصود به وكل واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة  
بلم للايقاظ وقرع الصلابة السامع على ان اعجاز القرآن المقصود به ليس الا لكونه  
وحياً كليا لا لكونه منزلاً على غير لغتهم ومؤلفاً من غير ما يكون منه كلامهم واما

والاولى ان يقال انها  
اربع جل متسقة  
تقرر اللاحقة منها  
السابقة  
ولذلك لم يدخل العاطف  
بينها ظلم جلة دل  
على ان المقصود به هو  
المؤلف من جنس  
ما يكون منه كلامهم  
وذلك الكتاب جلة  
ثانية مفرزة بهذه التقدي

على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم  
بالؤلف منها مع التمسك باسم عمل واحد مما امر من ان تسمية السورة او القرآن باسمي  
مروف للعباد خاصة للاشارة بان المعنى به ليس الاكلام العربية معروفة التركيب من  
سمياتها فاذا قيل القصدي به هو المسمى هو هذه السورة او القرآن يفهم منه انه هو  
المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار يكون هذه السورة او القرآن  
مؤلفا من سميات هذه الاسماء تعدي المرتابين في حقته واثبات ان القرآن وحى الهى  
لا كلام البشر والاما عجزوا عن آخرهم عن ايمان منه ويحتمل ان يكون تقدير الم  
بالمؤلف منها متبا على ان المختار عنده ان لا تكون القوائم اسماء للسور لما مر من قوله  
والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ ( قوله بانه الكتاب التمتع ) متعلق بقوله  
مقرر يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدلائلها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب  
الكامل الذى لا ينقص غيره ان يسمى كتابا مقرر وحققة لجهة القصدي و دائمة على  
اما التحقيق بان يقصد به ثم قرر جهة الكمال بانه حق لا ريب فيه فانه لا كمال اعلى وارفع  
بما لحق واليقين ولا تنقص ادنى واحقر مما لا يابل المهيمن قيل لبعض العلماء فيم لذلك  
قال في جهة تبختر انصاحا وفي شبهة تتضاعل اقتضاها ثم أكد كونه حقا لا يحتمل السك  
حواله بكونه هدى لليقين لان هداية اليقين الى ما هو اعزوا كل ما هم عليه لا تنصل  
الاجا هو حق ويشين لاما هو شك واطل ( قوله وهدى لليقين ) مبتدأ وقوله  
جملة رابعة خبره وقوله بما يقدره مبتدأ حال يعنى انه جملة كاشفا مع ما يقدره مبتدأ  
فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اى هو هدى ( قوله او تستمع السابعة )  
حطف على قوله فقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل  
الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقرر لاسبقها وحاصل هذا الوجه ان كل  
واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزما لما يليها ويحصى عقبيها استلزام الدليل  
للدلول فان مضمون جملة الم ان القصدي به معجز وهو بمنزلة الدليل المستلزم لكونه  
كتبا كاملا وكونه كتابا بانها اقصى مراتب الكمال مستلزم لانفاه الريب عنه وانفاؤه  
مستلزم لكونه هدى لليقين اذ لو كان هناك ريب لما كان هدى لهم فان قيل فاجوه  
عدم دخول العاطف بينها حيث ومن اى قسم من اقسام الفصل هذا يجب بان  
الظاهر انه من قبيل فصل الجمل الستة عما قبلها فانه تعالى لما يد بقوله الم على ان  
اصحاز القصدي به ليس الا لكونه وحيا آتيا الا لكونه منظوما من غير ما يضمن منه كلامهم  
توجه ان يسأل ويقال فاذا يلزم من ذلك فاجب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى  
ان اصحاز على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بانها اقصى مراتب الكمال في نظمه  
ومعناه فاجبه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك فاجب بلاريب فيه فان اعتراف  
الشك والشبهة على شئ بنا في كماله فاجبه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك

بانه الكتاب التمتع وبغاية  
الكمال ثم سجل على  
كامله بنى الريب عنه  
ولاريب فيه جملة ثالثة  
تشهد على كماله لانه  
لا كمال اعلى مما لحق  
واليقين وهدى لليقين  
بما يقدره مبتدأ جملة  
رابعة تؤك كونه حقا  
لا يحتمل السك ووجهه بانه  
هدى لليقين او تستمع  
كل واحدة منها بما ليها  
استلزام الدليل للدلول  
وبانه انه لانه اول  
على اصحاز القصدي به  
من حيث انه من جنس  
كلامهم وقد عجزوا  
عن معارضته استلزام  
منه انه الكتاب البالغ  
حد الكمال واستلزام  
ذلك ان لا يثبت الريب  
باطرافه اذ لا انتص مما  
يعتريه الشك او شبهة  
وما كان كذلك كان  
لا يهدى لليقين

قيل هدى للتئين فلما ازم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى سلسلة الزنوم وانقطع  
 السؤال والجواب (قوله وفي كل واحد منها نكتة) يعني ان تلك الجمل الاربع مع كونها  
 مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحد منها على نكتة على معنى ان شيئاً من تلك الجمل  
 لا يتخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا يشأ ان يوجد في بعض الجمل نكتتين او اكثر  
 ففي الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المصدى به هو  
 المؤلف من خمس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو كون المصدى به وحياً  
 الهيا فلذلك يجهز البسر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وجه  
 وتقريره ان المصدى به لو كان من عند غيره الله تعالى للمعجز وعن معارضته مع كونه مؤلفاً  
 من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الالكامل بلاغته بحيث  
 لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وحلاً واعلم ان المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع  
 انه مما تشتمل عليه النكتة لانفس النكتة فانها عبارة عن الامر الداعي الى اعتبار خصوصية  
 ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد و يقال لذلك الامر الحال والمقام وتلك الخصوصية  
 مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب لهما ومنها الحذف فان الشيء الماحذف  
 اذا كان السامع عارفاً به لقيام ما يدل عليه من القرأتين وتحقق مع ذلك نكتة داعية  
 الى الحذف ومريضة على الذكر كتمينه حقيقة او ادعاء اوضح المقام عن اطالة  
 الكلام او محافظة الوزن او الجمع او اختيار تنبيه السامع هل ينبيه ام لا او مقدار فنهيه  
 هل ينبيه بالقرأتين الخفية ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تشتمل عليه النكتة  
 الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له  
 (قوله وفي الثانية فصامة التريفة) فان تعريف الخبر بلام الجلس يفيد صرح جنس الخبر  
 في المبتدأ بناء على ان المبتدأ لكونه اكمل افراد ذلك الجلس صار كانه الجنس كله وان اسماه كانه  
 ليس من افراد ذلك الجلس وهو عظيم بلع للمبتدأ (قوله وفي الثالثة ما حبر الطرف) هذا  
 عن ايهام الباطل فانه لو قدم الطرف وقبل لا يقدر بب لا وهما ان انتفاء الرب يخص بهذا  
 الكتاب من بين سائر الكتب السماوية وهو هو باطل اذ لا رب في شيء من الكتب السماوية  
 (قوله وفي الرابعة الخ) ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى  
 والثانية توصيف المسد اليه بالمصدر وهو هدى للبالغة على طريق رجل عدل والثالثة  
 ايراد المصدر المذكور مسكراً اشارة الى انه هدى لا يكتفه كنهه والرابعة تفصيل  
 الهدى بالتئين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ التئين (قوله باعتبار  
 العاية) متعلق بالتئين اي بالذين نصبر عاقبة امرهم وما آل حالهم التقوى فانهم هم  
 المتصونون بالاعتدال به وتسميتهم بالتئين محاز باعتبار العاية والمال على  
 طريق تسمية الحى قبلاً والعصبر خيراً بذلك الاعتبار والحامسة تسمية المسارف  
 اي المتأرب للتقوى متغياً فان المجاز باعتبار المال قد يكون علاقته كونه مسارفاً للمعنى

وفي كل واحد منها نكتة  
 ذات جزالة في الاولى  
 الحذف والرمز الى  
 المقصود مع التعليل  
 وفي الثانية فصامة  
 التريفة وفي الثالثة  
 تأخير الطرف حسداً  
 عن ايهام الباطل وفي  
 الرابعة الحذف والتو  
 صيف بالمصدر للبالغة  
 و ابراده منكرات للتعليم  
 وتخصيص الهدى  
 بالتئين باعتبار العاية  
 وتسمية المشارف  
 للتقوى متغياً

المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتلا فله عليه فان الحى سمي قتلا  
من حيث كونه قتلا فعيب تعلق القتل به بلا تراخ وقد تكون علاقته صبيوة امره  
الى المعنى المجازي بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا  
كمارا فان اتصاف المولود بالتعبير والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالولود فظهر  
ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله ونسبة للمشارف الى اخره بيان  
لصنفها ( قوله ايجازا ) اشارة الى نكتة لفظية لا لكتاب المجاز فان هدى للمعتين  
اوجز من هدى للضالين الصارفين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه من جنس المطلق  
بتصدير السورة التي هي اولي الزهر اوين بذكر اولياء الله تعالى والمترضين من عباده  
( قوله وتقيما لشأنه ) اى لشأن المشارف للتقوى لان فيه مدسا للقابل للصفة  
القصودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالتصنيف بها بالفعل واشارة الى نكتة  
صوبية ( قوله اماموصول بالمتقين ) فسيح ما يبيح من قوله وامامفصول عنه  
وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابعه في الاعراب بان يكون صفة له مجرورة بانه اما متبذلة  
او موضحة او ماحدة واما مقطوع عن التبعية بان يخالف في الاعراب ويكون مضافا منصوبا  
بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين جعل الدح المنصوب او المرفوع موصولا  
بما قبلها مع كونها مقطوعين عنه من حيث كونها مفعلة مستقلة فليدة او اسمية كالجملة  
المستأنفة بناء على انهما موصولان تامعان لما قبلها حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين  
مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب  
موصوفها مدحالم بتغير في المعنى ما قصد بها من اجرائها على موصوفها بخلاف  
ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان او تلك خبره فانه حينئذ يكون المقصود  
الاخبار عنه بما بعده لا اجراءه على ما قبله ولن فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه  
حقيقة بل كالجارى عليه فافترقا واما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا ففهم منه ضمنا  
كونه ثابتا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف معنى على تقدير سؤال فكاه قيل  
ما بال المتعين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين به من الاوصاف  
الثلاثة على هدى فكونه جوابا له يؤكد اتصاله بما قبله وكونه تابعه في المعنى وجاريا عليه  
وثابته فلذلك ترى علماء الهاء ان يمدون اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال  
للمانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث  
لا يتغير احدهما عن الآخر الا يكون الموصوف مجعلا تفصله الصفة وتبينه نسي كاشنة  
وموضحة ومعرفة كقولك الجسم الطويل الرقيق متغيرا وان كان مفهومها  
خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم  
الموصوف نسي مخصصة ومفيدة وان كان الموصوف مملوما عند مخاطب قل اجراء  
الصفة عليه سواء كان مما لا يترك له في ذلك الاسم نحو سم الله الرحمن الرحيم فانه

ايجازا وتقيما لشأنه  
(الذين يؤمنون بالغيب)  
اماموصول بالمتقين على  
انه صفة مجسورة  
مقدمة لان فسر التقوى  
بترك ما لا ينبغي

لأنني يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تفصيله وبميزه تعالى عنه وهو  
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فإنه لا شريك العين في اسم الشيطان او كان له شريك  
فيه نحو تارك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الآن الموصوف كان معلوما  
للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذ تعرف بالمخاطب ربنا الآتي قبل ذكر وصفه  
فالصفة في مثله تكون لمدح الموصوف او ذمه لا تنقيده وتعينه وان كان له شريك في  
اسمه ووصف الثنتين بقوة الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذين الوجوه  
الثلاثة التخصيد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفهم التثنية بترك ما لا  
يبنى كالشرك والعائد بالاطالة والافعال التي فهي عنها صريحا فان من توفى من  
العائد الزائفة وتخلي عن الافعال التي بنى عنها صريحا يجوز ان يتصل بالاطاعات  
الأمور بها كالإيمان بالغيب واظم الصلاة واتباع الحق والمالية وان لا يتصل فوصف  
المتقون بما ذكر بعده تفيداً لهم حتى يميزوا عن الثغين الذين لم يفعلوا بما ذكر من  
الطاعات ( قوله مرتبة ) مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والعلية الاولى  
بالهاء المهيمنة والثانية بالهاء المعجمة يقال فصل السيف اى جلده ونقله الى بناء التصيل  
للمائة ( قولها وموضحة ) مرفوع بالخطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير  
ان يفهم التقوى بمقتضى المعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات بأسرها  
وترك الشكرات والمعامى باجمها وجد كون الصفة موضحة حيث ان مفهومها  
حيث لا يكون حين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان قال كيف  
تكون هذه الصفة موضحة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومستقلة على زيادة تفصيل  
وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لأكثر الطاعات ولأننى من ترك الشكرات دفعه بقوله  
لا يستلزم الخ فإنه صفة لكونها موضحة والضيق المبرور فيه راجع الى الصفة لكونها في  
معنى الوصف اولى قوله الذين يؤمنون الآية والمالك واحد ووجه الدفع ان المتق  
في النشر بعد من يلقى نفسه مما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة وبمحله انه  
الذى فعل الحسنات ويترك السيئات فمفهوم المقيى نبي اجالا عن هذين الأمرين  
وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مستقلة عليهما معا فهي كاشفة  
لموصوفها لان الاتيان بالإيمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات  
وربك جمع السيئات من حيث ان الإيمان اصل مستشع للحسنات كلها وانها عمارات  
لازمة وتابعه وايضا الإيمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الأساس لها من حيث  
انه شرط لاحتكامها لا يمتدحى منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الإيمان كما لا يوجد البناء  
بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن  
أتى بهما يأتي بسائر العبادات البدنية والمالية وإن لم يكونا أساسين لسائر العبادات  
البدنية والمالية لظهور ان صحة شئ من تلك العبادات لا يتوقف عليهما فظهر بهذا

مرتبة عليه ترتيب العلية  
على التخلي والتصور  
على التصيل او موضحة  
ان يفهم ما يعم فعل  
الحسنات وترك السيئات  
لاستلزامه على ما هو اصل  
الاعمال واساس  
الحسنات من الإيمان  
والصلاة والصدقة

ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة  
مستتبعة لتلك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقبح ان  
قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع  
المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم  
التزويل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجبل بلفظ التقيين فكانت الصفة كما  
صفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على مسكون الصفة كاشفة ان قال الذين يفعلون  
الحسنات يسرها ويتركون السيئات باجمعا الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التزويل  
لقوله الاول التنبه على ان الحسنات اصولا يكتفى بذكرها عن تفصيل فرصها وان  
واحدة منها وهي الصلاة تستوعب ترك السيئات والتسابة الدلالة على ان الحسنات  
منصبة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التنبه بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل  
والشرف (قوله فانها امهات الاعمال القسائية والعبادات البدنية) والمالية من قبيل  
الف والتشرف لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل  
الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو  
يتناول ترك السيئات ايضا لما امر ان الصلاة تستوعب ترك الفواحش والمنكرات  
(قوله غالبا) قيد لقوله المستتبعة لسائر الطاعات المأمور بها والتجنب عن المعاصي  
التي هي عنها والمستتبعة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والتجنب مجرور  
مطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستتبعة لتجنب عن المعاصي  
واورد الحديث لبيان استنباعها لسائر الطاعات فان الصلاة لما كانت عماد الدين وان  
من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد عرفت ان الدين هو الاسلام  
وان الاسلام هو الطاعة والانقياد باعمال الاوامر واجتناب التنهيات فانه من ذلك  
ان اقامتها مستتبعة لاطعام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسرا للاسلام كونها  
مستتبعة لذلك وتقدم الآية على الحديث مع ان الترتيب ما بينهما على عكس  
ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث اظهر دلالة على الاستنباع وفي  
المواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة او نصب على المدح او رقا  
انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقة دون المشاركة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوات اياه  
الزكاة بحاصل الضالين الصارين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انما اذا حمل المتقين على  
المشاركة لعل اقتضى ذلك الحمل يمكن ان نكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة حمل  
الموصوف بها عليها (قوله او ا واحدة بما تضمنته) وفي بعض النسخ او مسوقة  
للدخ بما تضمنته المتقون وايضا كان قد دخل كلمة او مطوف على قوله مقيدة وموضحة  
وعلى الصفحة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى التقيين والبارز الى كلمة

فانها امهات الاعمال  
القسائية والعبادات  
البدنية والمالية المستتبعة  
لسائر الطاعات والتجنب  
عن المعاصي  
غالبا الا ترى الى قوله  
تعالى ان الصلاة تنهى  
عن الفحشاء والمنكر و  
قوله عليه السلام الصلاة  
عماد الدين والزكاة قطرة  
الاسلام او ا واحدة بما  
تضمنته و تفصيص  
الايمان بالتيب و اظم  
الصلاة و ايشه الزكاة  
بالذكر اظهار الفضلها  
على سائر ما يدخل  
تحت اسم التقوى



ما يكون المعنى على التفسيرين هو ان هذه الصفة مادحة بتصریح ما تعينه المتقون  
وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات ان التقى ان جل على المعنى  
الشريحي فان جعل خطايانا عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والاكتشافه  
وان جعل على بحيث المعاصي كانت مخصصة وللاورد ان يقال الاوصاف الداخلة في  
مفهوم المتقين كلها صالحة للدح فلخصص هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت  
اسم التقوى الشريحي دفعه بقوله وتخصيص الايمان بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه  
المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيم والثناء عليه كان المناسب ذكر  
صفة لها من زيد مدخل في اخادة هذا القرض بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه  
الثلاثة اشرف بما عداها واولى بان يدح بها وليس ههنا ملاحظة استبعادها لما عداها  
كما في كونها صفة كاشفة ( قوله اوعلى انه مدح ) مطوف على قوله على انه  
صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني اوهم الذين نشر على رتيب الف ( قوله واما  
مفصول صد ) اي غير موصول للمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر فانه  
لما قيل هدى للمتقين انبه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله  
الذين يؤمنون بالنسبة الى كانه جواب لهذا السؤال ( قوله فيكون الوقف على  
المتقين تاما ) اي على تقدير كونه مفصلا مستأنفا فيكون الوقف على ما قبله تاما لان  
المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنوياً من حيث  
كونه جواباً عن سؤال نشأ بما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا للمتقين صفة  
او ممدحا منصوباً او مرفوعاً بكون الوقف على المتقين حسناً غير تام لانه وقف على  
كلام مفيد لا يستلزم ما بعده بدونه بل يتعلق به في الاعراب اوفى المعنى وفي الحواشي  
السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون ممدحا منصوباً او مرفوعاً فهي جملة مشبهة لا تعلق  
لها بما قبلها من جهة الاعراب فينفي ان يكون الوقف على المتقين تاما حيث قلنا  
هو في المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب من ابي على الفارسي رحمه الله  
انه اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد خولف للاختلاف  
ويسمى نحو ذلك قطعا وللتبسيه على شدة هذا الاتصال يلزمون حذف  
الفعل في التصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح  
ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستغلا بنفسه  
منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة واهنا كان الوقف على المتقين حيث حسنا  
غير تام ( قوله والايمان في اللفظ التصديق ) كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف  
لا يحهم يعسوب عليهم الصلاة والسلام وماتت مؤمن لناي مصدق ومعنى التصديق  
هو اعتقاد السامع صدق الخبر فيما يخبر به فن صدق الله تعالى فيما اخبر به في كتابه  
وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به معتقدا بالقلب بصدقهما فهو مؤمن

او على انه مدح منصوب  
او مرفوع بتقدير اعني  
اوهم الذين واما  
مفصول عنه مرفوع  
بالابتداء وخبره اولئك  
على هـ دي فيكون  
الوقف على المتقين تاما  
والايمان في اللفظ عبارة  
عن التصديق مأخوذ  
من الايمان

ثم ان الایمان بهذا المعنى منقول من الایمان بمعنى جعل احد امينا من امر فلان الایمان افضل من الامن يقال آمنتہ فلانا اى جعلته امينا منه وامتيه قبرى اى جعلنى قبرى امينا منه والثلاثى منه يمدى الى مفعول واحد تقول آمنتہ اى كئت آمينا منه وبالفارسي امين شدم از وواذا نقل الى باب الافعال وقيل آمن يحوز ان يمدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فلان الهمزة اذا دخلت على الفعل اللازم عدته واذا دخلت على الفعل المتعدى فلما ان تعد به الى مفعول ثان او تبعه لازما على معنى الصبر ورة وسيجي ان كلا الوجهين حسن في يؤمنون (قوله كان المصدق آمن المصدق الخ) اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول منه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر الدال والثاني بتحتها وكلا المعنيين اللغويين معنيين حقيقين لفظ الایمان وضع اولا لجعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا لمعنى يناسبه وهو التصديق فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنت به من تكذيبك وقيل انه مجاز لقوى في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشف حيب قال وحقيقته آمنة التكنيت وذلك لان الامن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الایمان موضوع للازم وقد استعمل في المازوم الذى هو التصديق فيكون مجازا وكذا الصبر ورة ذا امن ونهاية لازم للوقوف بالشيء فلفظ الایمان مع كونه موضوعا للازم اذا استعمل في معنى الوقوف فقد استعمل فيما هو ملزوم لاصل معناه (قوله وتعديته بالباء) يعنى ان الایمان بمعنى التصديق حقه ان يمدى بنفسه بان يقال آمنتہ اى صدقته الا انه عدى بالباء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والافرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به واتصفت به ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيق وبلا حظه معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك اجد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانتهاء ودالت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى اى اجد منها اليك جدى اليه كذا في الحواشي الشريفة قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شيء من متعلقاته كما في اجد اليك فلانا او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قولهم هيمنى شوقا بحذف صلة هيمنى قال صاحب الكشف من شأنهم انهم يضمون الفعل معنى فعل آخر فيعبرونه بجماء فيقولون هيمنى شوقا يمدى الى مفعولين بنفسه وان كان حقه يمدى الى الثاني بالى وقال هيمنى الى كذا لتضمنه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولى المحقق التفتازانى رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيق فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه الحقيق فلا تضمن هنا على تقديرين وان كان

كان المصدق آمن  
المصدق من التكذيب  
والمتخالف وتعديته بالباء  
لتضمنه معنى الاعتراف

مستعملا فيهما جميعا ازم الجمع بين الحقيقة والخيال قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف  
 حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتقادا على قيام القرينة اللغوية الدالة على المحذوف  
 فتوالت احدى اليك قلانا مظهرا لحد منهيا اليك حده فان المعنى الآخر فيه مراد  
 بلغة محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقه وان الفعل المذكور اصل فيه  
 والمحذوف قيده على انه حال من كاهله ونحو قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم  
 كانه قبل وتكبروا لله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى بقلب كفيه على ما اتفق فيها  
 ادخل فيه كلمة على لمانعته معنى التسمي اى نادما على انفاذه وقد يعكس ويحصل المتروك  
 اصلا والمذكور حالونجا كما في ما نحن فيه اى يمتزفون به مؤمنين فانه لما اعتبر يمتزفون  
 ليكون متعلق الباء وجب اعتبار الحال ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محضنا لاننا  
 ( قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق ) الباء في قوله بمعنى صلة لمحذوف منصوب على  
 انه حال من التوى في يطلق لالتص يطلق لان الاطلاق لا يعنى بالباء والتقدير  
 وقد يستعمل لفظ الايمان كائنا بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى متقول من آمن بمعنى  
 صار ذا امن على ان الهمة فيه لصيرة كافي نحو اخذ البعير واجرب الرجل اى صار ذا  
 غدة وجرب فيكون لازما واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدى بالباء فيقال آمن به اى  
 وثقه وحذفت في ما آتت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اى رفاة  
 بنه على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من توى السفر لم  
 تاخره بعذر عدم وجدان الرفقاء ( قوله من حيث ان الواثق بالثبتي صار ذا امن به )  
 بيان للناسبة بين المعنى المتقول عنه والمتقول اليه بان المعنى المتقول عنه لازم للمتقول اليه  
 فلفظ الايمان كان في الاصل موصوفا لهذا المعنى ثم نقل عنه في الصرف العام الى  
 التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فلان الايمان كما انه حقيقة لغوية في جعل  
 الشيء آمنا من كذا على ان تكون هزيمته لتعدي كلفك هو حقيقة لغوية في صيرورة  
 الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معنى التصديق والوثوق  
 وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق  
 وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد باللفظ ما جابله ا لشرع بقرينة  
 ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فم العرف والنية الاصلية كما ان المراد بالحقيقة  
 والنجاة القويين ما يميز العرفيين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرنا في مقابلة الطائفتين  
 وبهذا يتدفع ما ردد من ان هذا مخالف لما قرر في الاصول من ان اللفظ اصل لا يتصور  
 النقل اليه فلا يقال متقول لغوي ( قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالثبتي )  
 فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون الثبتي بتأويل يمتزفون بالثبتي مؤمنين  
 وعلى الثاني يكون المعنى يتقون بالثبتي اى بما غاب عن حواسهم ولم يعرفوه

وقد يطلق بمعنى الوثوق  
 من حيث ان الواثق  
 بالثبتي صار ذا امن  
 ومنه ما آتت ان اجد  
 صحابة وكلا الوجهين  
 حسن في يؤمنون بالثبتي

يبدأها فتوابعهم بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى  
 وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو  
 ذلك ومعنى وثوقهم به أنهم يستمدون حقيقته ( قوله وأما في الشرع ) يعني أن  
 الإيمان في عرف أهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بأمور  
 مخصوصة علم بالضرورة أي بلا دليل أنها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن  
 كانت متوقفة في نفسها على النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبص والجزاء فإن  
 كل واحد منها وإن كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه علم الصلاة والسلام  
 معاموم بالضرورة فالشخص إنما يكون مؤمنا إذا صدق بجميع ذلك وجزم واذعن  
 له بقلبه وبخالفه التكذيب وبتأفقه التوقف والتزدد ثم أنها إذا لوحظت إجمالا بكنى  
 التصديق بها إجمالا وإذا لوحظت تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم  
 يصدق بفرعية الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا  
 والنسخ الأشرى وأبو منصور واتباعهما اکتفوا في تحقيق الإيمان بالتصديق المذكور  
 واعتبرا أكثر الحنفية مع الإقرار باللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الإيمان بالقلب و  
 اللسان معا اختلفوا على مذاهب الأول أن الإيمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب  
 وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء رحمهم الله تعالى ثم أن هؤلاء اختلفوا في  
 موضعين أحدهما أنهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فهم من فسرهما بالاعتقاد  
 الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل وهم الأكثرون الذين  
 يحكمون بأن المقلد مسلم ومهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال واتباعهما أنهم  
 اختلفوا في أن العلم المعتبر في تحقق الإيمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله  
 تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتعلم ثم أنه لما كثرت اختلاف الناس في صفات الله تعالى  
 لأجرهم أقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال أهل الانصاف  
 المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى  
 هذا القول العلم بكونه تعالى عالما يعلم زائد على ذاته أو طائفا بذاته وكونه مريئا  
 أو غير مريئ لا يكون دافعا في معنى الإيمان وذكر أقوال الناس في معنى الإيمان  
 في عرف أئمة الشرع ثم قال والذي نذهب إليه أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب  
 ونعتر ههنا إلى شرح ماهية التصديق بالقلب فتقول أن من قال: أعلم بحب فليس  
 مدلول هذه اللفظة كون العالم موصوف بالحب بل مدلولها حكم ذلك إقناعا يكون  
 العالم حادئا فالحكم بثبوت الحدود للعالم معيار لثبوت الحدود للعالم في نفس الأمر  
 فهذا الحكم الذهني بالثبوت والافتقار يمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف  
 الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمرا واحدا يدل على أن الحكم الذهني معيارا  
 لهذه الصيغ والعبارات ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول

وأما في الشرع  
 فالتصديق بما علم  
 بالضرورة أنه من دين  
 محمد صلى الله عليه وسلم  
 كالتوحيد والنبوة و  
 البعث والجزاء

ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم وهو الجرم والائمان للحق فانه غير ادوات النسبة  
الذهنية لان الجاهل يائس قد يحكم به فقلنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد  
عن التصديق بالقلب ان يذهب ذلك الحكم بقلبه ويحرم ( قوله ) ومجموع ثلاثة  
امور ( مرفوع مصروف على قوله فالتصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف  
بعض اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد  
بالحق الحكم الثابت بالشرع كان فطر بالمقصود ان نفسه غير متعلق بكيفية العمل كالاحكام  
المتعلقة باحوال البدن والمعاد وعلميا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال بني آدم  
فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد منهما اي يحرم به ويؤيد عن له بقلبه وبقره  
بلسانه وان يعمل بمقتضاه ان كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك العمل  
فصبر به ومقتضاه راجعان الى الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة  
والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه  
الصلاة والسلام جامع له فصح عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم  
ان الايمان بمجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سمعوا من اهل الاول قطب بل اقر  
وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقسا ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها  
كاسارة الاخرس طامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل بالعمل  
بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان  
الكامل لطابقهم على ان مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر  
به عند الفرق الثلاث المذكورين فلان المراد به عندهم اصل الايمان قال الامام الرازي  
نور الله مرقده في تفصيل اقوال هؤلاء الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على  
ان الايمان بالله تعالى يتناول العرفه بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او  
نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال  
والتوكل صغيرا كان او كبيرا فقالوا بمجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة  
من هذه الخصال كفر فمن صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فالتظاهر انه في  
الجنة فلمن منه وجود الايمان بدون العمل ولو بقي حيا حتى دخل وقت الصلاة  
الواحدة فتركها ثم مات او تى ثم مات فهو مخلد في النار عند الخوارج والمعتزلة  
لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرى الرقي وهو مؤمن ايمانا تاما كاملا وكالشيء امر  
مغاير لاصله حقيقة واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدى بالله فالمراد به  
التصديق ولتلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويراد انه صدق بهما اذ الايمان  
يعني اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى و  
صام بل يقال آمن بالله كما يقال صلى وصام لله فالايان المعدي بالسلم يجري على  
طريقة اصل الفقه واما اذا ذكر مطلقا غير متعدي فقد اتفقوا على انه مقول من

ومجموع ثلاثة امور اعتقاد  
الحق والاقرار به والعمل  
بمقتضاه عند جمهور  
المحدثين والمعتزلة و  
الخوارج

المعنى القوي الذي هو التصديق الى معنى اخر لم يختلفوا فيه على وجوه احدها  
ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او متدبوة او من باب  
الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن هناد وابي الهذيل والقاسمي  
عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون التوافل وهو قول  
ابي صلي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما به فيه الوعيد ثم  
يحتل ان يكون من الكبار ما لم يرد فيه الوعيد فالؤمن ضد الله كل من اجتنب كل  
الكبار والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظم ومن  
اصحابه من قال بشرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل اكبار واماهل الحديث  
فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان  
على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل  
الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على  
حدة ولم يصطلحوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيء من المعاصي  
كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الشرع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول  
عبد الله بن سعيد الكلبي والثاني ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان لواحد  
وجعلوا الفرائض والتوافل كلها من جهة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد  
انتقص ايمانه ومن ترك التوافل لم ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون  
التوافل الى هنا كلامه وبه يندفع ما ردد على طاهر قول المصنف ومن اخل بالاعمال  
وحده اى تركه دون التصديق والاقرار الى غيره خارج عن الايمان غير داخل في الكفر  
عند المعتزلة من انه يفهم منه ان الشخص بالاعمال وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند  
جمهور المحدثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهنا يناق مائلوا من ان الايمان مجموع  
ثلاثة امور فان سلب احد اجزاء الشيء يستلزم انتفاءه ووجه الانتفاع انهم لم يجعلوا  
المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود والانكار وكذا لم يجعلوا  
شيئا من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل  
انهم لم يجعلوا الايمان شيئا واحدا مركبا من تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من  
التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة انتفاء اصل  
الايمان فالمعاصي التي يصدق الحق وقربه مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عند  
اهل السنة والمحدثين وفاسق كافر عند الخوارج وقاسق خارج عن الايمان غير داخل  
في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر متضادين فيجوزون ارتفاعهما  
لاشتاقطين حتى يمتنع ذلك ( قوله ومن اخل بالاقرار فكافر ) اى من تركه  
قصدا مع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والا فلا تناقض ايضا كافر الا انه ينبغي  
كفره ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظرا لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر

فن اخل بالاعتقاد  
وحده خاسق ومن  
اخل بالاقرار فكافر  
ومن اخل بالعمل ففاسق  
وقاسق وكافر عند الخوارج  
وخارج عن الايمان غير  
داخل في الكفر عند  
المعتزلة

مملوكة اى سواء تركه مع التمكن منه أو من غير يمكن ويدل عليه قول الامام فان قال  
 قائل ههنا صورتان الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل والبرهان وكما تم  
 العرفان ومات ولم يجد من الزمان ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه  
 موثمن فقد حكمت بان الاقرار الساتى غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق الاجماع  
 وان حكمت بانه غير موثمن فهو باطل لقوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار  
 من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طامع بالايمان فكيف لا يكون  
 موثما والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ويوجد من الوقت ما يمكنه  
 ان يلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه لم يلفظ بهما فان قلتم انه موثمن فقد اعترفتم  
 بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه ليس بموثمن  
 فهو باطل لما مر من الحديث فان الايمان لا يثبت عن القلب بالسكوت عن التطيق و  
 الجواب ان العراى قدس الله سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما موثمين  
 وقال ان الامتناع عن التطيق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان الى ههنا  
 كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله الذى يعتذر له ان المراد بالاحلال الامتناع عن  
 الاقرار قصدا على سبيل الجحود والثناء كما فعل ابو طالب حيث قال

وعرضت ديننا بالجملة انه \* من خيرا دين البرية ديننا  
 لولا الملامة او حذارى سية \* لوجدتني سبيما بذالك منا

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة اشياء كفر انكاروا كفر جحودوا كفر معاداة وكفر  
 نه في ن لور به ن شى من ذلك لم يفره اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقله ولسانه ولا يعتد  
 بالحق ولا يقرب به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقله ولا يقرب بلسانه ككفر انليس  
 وككفر اعدى الصلت ومه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فبني كفر الجحود واما  
 كفر المعاداة فهو ان يعرف بقله ويقر بلسانه ولا يقرب به ككفر ابى طالب وذكر  
 اليتيم المذكور بن آفا واما كفر النفاق فان يقرب بلسانه ويكفر بقله الى ههنا كلامه  
 فقد فرق بين الجحود والعاد ( قوله والذى يدل على انه ) اى على لفظ الايمان  
 موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل  
 وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضاف الى القلب وطاهر  
 ان فعل القلب هو التصديق وحده قال تعالى من الذين قالوا انا بافواههم ولم يؤمن بقلوبهم  
 وقال وقلبه مطمئن بالايمان وقال كتب في قلوبهم الايمان والثاني انه تعالى عطف عليه  
 العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخل فيه لكان محروم ذكره معه تكرارا  
 فضلا عن ان يذكر بطريق المطف والثالث انه سبحانه تعالى ذكر الايمان في مواضع  
 كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصى فلو كانت الطاعة داخلية في الايمان لكانت المعصية

والطبي يدل على انه  
 التصديق وحده انه  
 سبحانه وتعالى اضاف  
 الايمان الى القلب فقال  
 او تلك كتب في قلوبهم  
 الايمان وقلبه مطمئن  
 بالايمان ولم يؤمن بقلوبهم  
 ولما يدخل الايمان في قلوبكم  
 وعطف عليه العمل  
 الصالح في مواضع لا  
 تحصى وقرنه بالمعاصى  
 قال تعالى وان طائفتان  
 من المؤمنين اقتتلوا  
 يا ايها الذين آمنوا كتب  
 عليكم القصاص في  
 القتلى الذين آسوا ولم  
 يلبسوا ايمانهم بظلم

مناقبه بمجتمع الاجتماع معه قال تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف القتلتين  
 بالإيمان مع أن قتال المؤمنين حرم ومعية كل يابها السدين آمنوا كتب عليكم  
 القتال في القتلى والقتصاص المألوف على القاتل المتحد ثم أنه سبحانه تعالى خاطبه  
 بقوله يا أيها الذين آمنوا فدل ذلك على أنه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فمن عني من  
 أخيه شيء وهذه الأخوة ليست إلا أخوة الإيمان لقوله تعالى إنما المؤمنون أخوة وقال  
 بعده ذلك فضيق من ربكم ورحمة وهذا لا يليق إلا بالمؤمن وقال الذين آمنوا  
 ولم يلبسوا إيمانهم بظلم فإنه لا شك أن الظلم معصية وقد جعله لباساً للإيمان وليس  
 لا يقتضي رفع اللبوس به اللبوس بل بقاء واستتار به وقال يا أيها الذين آمنوا لو روا  
 إلى الله توبة نصوحا والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له محال ( قوله مع ما فيه من قلة  
 التفسير ) إشارة إلى وجه رابع زائد على الوجوه الثلاثة السابقة ( قوله لانه اقرب  
 إلى الأصل ) على لفظ الخبر أي مع ما في كون لفظ الإيمان موضوعاً في الشرع  
 للتصديق المقيد وهو التصديق بما هو بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وحده  
 من غير أن يعتبر معه الإقرار والعمل من قلة الخبر عن معناه الأصلي القسوي وهو  
 التصديق مطلقاً فإن التفسير بمجرد التقيد قليل بالنسبة إلى الخبر بالتقيد ويضم أمرين  
 آخرين إليه وهما الإقرار والعمل كما ذهب إليه من جعل الإيمان في الشرع عبارة عن  
 مجموع ثلاث أمور وذلك لأن التصديق المقيد أقرب إلى المعنى الأصلي من ذلك المجموع  
 ومن التصديق المقيد مع الإقرار كما ذهب إليه أكثر الحنفية ( قوله وهو متعين إلا  
 رادة في الآية ) معلوف على قوله قلة التفسير كانه قال ومع ما فيه من أنه أي  
 التصديق متعين الإرادة الخ بمعنى أنه لا يجوز أن يراد به المجموع لبعني أنه لا يجوز أن  
 يراد به غير التصديق أصلاً وكذا القصر المستفاد من قوله إذا لم يندى بإياه هو التصديق  
 أي الإيمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الأصنافي أي هو التصديق لا المجموع ولو  
 حل كل واحد من الثمين والقصر على حقيقة لزم أن يكون قوله هذا منافياً لما سبق  
 من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب وهذا الثمين متى على أن يكون إياه  
 في قوله تعالى بالغيب للتصديق كما هو الظاهر وأما إذا جعلت للصاحبة واللاكلة كما  
 سبقوه بعد فلا يتعين حيثئذ كون الإيمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع  
 أيضاً وفي تفسير الأسلوب بقوله مع ما فيه إشعار بأن الوجهين الآخرين من مختصات نفسه  
 ( قوله م اختلف الخ ) يعني أن القائلين بأن لفظ الإيمان في الشرع موضوع  
 للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في أن مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون  
 الشخص مؤمناً عند الله مستحقاً لدخول الجنة وناجياً من الخلود في النار من غير أن يتر  
 بلسانه ويتلفظ بكلمات الشهادة مع محكمته متديان لا يمنع منه مانع كالحرص ونحوه بناء على أن  
 التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالإيمان واللسان إنما هو ترجان عما في القلب

مع ما فيه من قلة التفسير  
 لانه اقرب إلى الأصل  
 وهو متعين للإرادة في  
 الآية إذا لم يندى بإياه  
 هو التصديق وما فاقم  
 اختلف في أن مجرد  
 التصديق بالقلب هل  
 هو كاف



من التصديق والایمان وظهوره فلا بد ان يكون الايمان موجوذاً فساداً قبل فعل  
السان حتى يتوجه اللسان على هذا لا يكون الاقرار شرطاً لتحقيق الايمان كما انه ليس  
وكنهه لما سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كما سار الغرض المتعلق  
بالمواضع وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا كجواز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذامات  
وان يدفن في خراب المسلمين وان يطالب بالشهود والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد  
منه فيها بالاجماع ( قوله لم لا بد من اعتناء اقتران الاقرار به للمتن منه ) فان  
العاجز عنه كالآخرس مؤمن اتفاقاً كان من تركه على وجه الابه وامتناع عنه مع  
للطالبة كافر اتفاقاً لكون ذلك من امارات علم التصديق واتنا الخلاف فحين تركه  
لاعلى وجه الابه مع كونه قادراً عليه ومات مصدقاً بقلبه فهل يصح عليه بانه ملت  
مؤثناً بينه وبين الله تعالى اولاً فمن شرط الاقرار لتعلم الايمان يقول انه مات قبل تمام  
الايمان لان التصديق القلبي المايكون ايماناً بشرط ان يقترب به الاقرار ولم يقترب ومن لم  
يشترطه في تمام الايمان يحصل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها  
فيصح عليه بانه مؤمن غير متخذ في التساير ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام  
الايمان في الدنيا على الترفلا بد ان يكون ملتزماً ومظهر الاقرار به بحيث يطلع عليه من  
يكون واليسا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتاسم  
الايمان فانه حينئذ يكتفي بمجرد التكلم به وان لم يظهر على غيره فان قيل لا وجه لهذا  
الاختلاف بعد الاتفاقى على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال عليه بالادلة  
المذكورة فان الدلائل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من قوة التفسير الخ يدل على  
انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق قلنا الاتفاقى على كونه موضوعاً للتصديق  
المذكور لا يتنافى الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبراً وكافياً في ترتب حكم  
الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار في الخالدين  
الجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤثناً ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام  
التسقي رحمه الله في التفسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق  
بالتقرب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وقدمي في كلام  
الامام ان القول بلن الاقرار الساتى غير معتبر في تحقق الايمان خرق الاجماع وان منع  
الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول  
حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بانه سهاته وتعالى ضم المعاند اكثر من ضم  
الجاهل المتصر وايراد بالمعاد من عرف الحق واعتضده عليه ولم يمكن لا يقر بلسانه  
و بالجاهل المتصر من لا يعرف الحق لتحصيه في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في  
غاية الضعف للفرق الجلى بين السكون عن الاقرار على وجه المعتادة وامتناع عنه  
حين ان يطالب به وبين مجرد السكون عنه من غير اياه وامتناع فان الاول من امارات

لا اله المقصود ام لا بد  
من اقتران الاقرار  
به للمتن منه ولعل  
الحق هو الثاني لانه  
تعالى ضم المعتاد اكثر  
من ضم الجاهل المتصر  
ولما منع ان يجعل النعم  
للاينكار لالعلم الاقرار  
للمتكن منه

الابتكار القلبي ودلالته دون الثاني فلهذا من هذه الحجة لا يدل على كون الأفرار من  
 حيث انه أفرار ركنًا من أركان الإيمان أو شرطًا من شروطه أجلب عنه بقوله وللأنعم  
 ان يحصل النعم للابتكار أى لكون سكوته عن الأفرار مع تمكنه منه ومطالبته دليل  
 الابتكار ولو استدل بأن جهور أهل الحق ذهبوا الى كون الأفرار معتبرا في تحقق  
 الإيمان حتى صار بحيث أدى الطلح اعتقاد الإجماع عليه لم يرد هذا المنع طال  
 الامام الغزالي قدس الله سره فإن قلت قد اتفق السلف على ان الإيمان يزيد وينقص  
 بالطاعة والمعصية فلماذا كان التصديق هو الإيمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فأقول  
 السلف هم الشهود العدول فما ذكروه حتى وإنما الشأن في فهمه وفي اتفاهم ذلك  
 دليل على ان العمل ليس من اجزاء الإيمان واركأن وجوده بل هو امر زائد عليه يرداد  
 الإيمان به بعد تحققه في نفسه والثاني لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يبالا الإنسان يزيد برأسه  
 بل يقال يزيد ببلية ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوه  
 وسجوده بل تزيد بالأدب والسنة فهذا تصريح منهم بان الإيمان له وجود ثم بعد  
 وجوده يختلف حاله بل زيادة والنقصان ( قوله والنيب مصدر ) يقال غلب عنه  
 شيئا وغيبه وغيا وغوبا وغيبا والانه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للبالغة كقوله  
 رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى علم النيب والشهادة  
 والمعنى يؤمنون بما هو غيب أى غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقضيه بدهة العقل  
 وليس في قوله وصف ضمير بل الفعل مستدال الجار والمجرور فإن لفظه هو القائم  
 مقام الفاعل لو وصف ( قوله نسمي للطمأن ) صح بفتح الهجزة على اه  
 اسم مكان بمعنى موضع الضمانينة والسكون لاسم مفعول لان الطمان لازم وقد  
 يروى بكسر الهجزة على انه اسم فاعل بمعنى التسب مثل تامر ولأين اوعلى الاستاد  
 المجازي مثل حيشة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال نسمي الطمئة من الأرض  
 لكونه صفة للأرض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع واذا فصح الهجزة  
 تكتب على صورة الالف هكذا الطمان واذا كسرت تكتب على صورة الياء هكذا  
 الطمئن والخمصة منصوب معطوف على الطمان وهي فتح اتقاء الهجزة وسكون  
 الميم والمراد بها ههنا الثرة والحفرة التي تصكون بالأزاء الكلية وهي في الأصل  
 بمعنى الجوعة والخصصة المجاعة وهو مصدر كالمنية بمعنى القباب والاختص ما  
 دخل من باطن التسم فلم يصب الأرض ( قوله اوفيل ) حطف على قوله  
 مصدر أى ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب  
 على وزن فاعل بمعنى العاقل قد غمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد  
 ثم حطف فصار غيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفف  
 الجوهري القيل ملك من ملوك جبر دون الملك الأعظم والمرأة قينة واصله قيل بالتشديد

والنيب مصدر وصف  
 به للبالغة كالشهادة في  
 قوله تعالى علم النيب  
 والشهادة والعرب  
 تسمى الطمئن من  
 الأرض والخمصة  
 التي تلى الكلية غيبا  
 اوفيل خفف كليل  
 والمراد به الخفي الذي  
 لا يدرك الحس ولا  
 يقضيه بدهة العقل  
 وهو قسمان قسم لا دليل  
 عليه وهو المعنى بقوله  
 تعالى وعنده مفاتيح

كأنه الذي له قول أى يغذ قوه ( قوله وقسم نصب عليه دليل ) والمراد بالدليل ما بهم الخلق والتقى خلق الصانع وصفاته بما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر وأحواله مما ثبت بدليل تقلى وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الآن لأنسان يعلم القسم الثاني منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذى اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الأول منه والمراد بالغيب فى الآية الكريمة هو القسم الثانى منه لأن كونه الغيب مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب الذى نصب عليه دليل بأن يفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وصفاته والعلم بالآخره والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان فى فهم هذه العلوم بالاستدلال مستمعة فصح ان يكون سببا لاستحقاق المدح والثناء عليه فان قيل الايمان المذكور فى قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما اتزل اليك وما اتزل من ذلك وبالاخرتهم يؤمنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور فى هذه الآية الايمان بالاشياء الغائبة ايضا لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز اوجب بان قوله يؤمنون بالغيب يناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما اتزل اليك الآية يناول الايمان ببعض الغائبات على التفصيل فكان هذا من باب عطف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما فى قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال ( قوله هذا اذا جعلته صلة الخ ) أى كونه المراد بالغيب الخلق من الحسن وعن يدها فعل المما هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر قوله يؤمنون فان الصلة فى الاصطلاح التبعة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فيكون الباء لتعبية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب اما بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يحصل مجازا عن الوثوق وتكون النية صفة للمؤمن به لا يؤمن أى يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج حيث ان الى اعتبار القسمين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محنوقا للتعظيم ويكون الغيب مصدرا بمعنى العيبة والباء فيه للتصاحبة والنية صفة للمؤمنين أى يؤمنون فى حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بخصمكم لا كالذين نافقوا ( قوله او عن المؤمن به ) عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضى الله عنه انه ما آمن احد ايمانا افضل من ايمان ملتبس بغير من المؤمن به وانه رضى الله تعالى عنه لما امتشهد على دعواه بالآية دل ذلك على انه جعل الباء فيها للإلصاق للتعبية لما ذكره ابن مسعود اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم قال ان امر محمدا كان يثا ان رآه والنزى لاله الا هو الخ يريد انه لا يحب فى ايمانهم لانهم شا هدوا

وقسم نصب عليه دليل  
كالصانع وصفاته  
واليوم الآخر وأحواله  
وهو المراد به فى هذه  
الآية  
هذا اذا جعلته صلة  
للايمان واقفته موقع  
المفعول به وان جعلته  
حالا على تقدير ملتبسين  
بالغيب كان معنى النية  
وانقضاء والمعنى أنهم  
يؤمنون فأثبت عنكم لا  
كالنافقين الذين اذا لقوا  
الذين آمنوا قالوا آمنا  
واذا خلوا الى شياطينهم  
قالوا ناصبكم ايمانا نحن  
مستهنئون او عن  
المؤمنين لما روى ابن  
مسعود رضى الله تعالى  
عنه قال والنزى لاله  
غيره ما آمن احدا افضل  
من ايمان بغير ثم  
قرأ هذه الآية وقيل

لانه مستور والمعنى  
 يؤمنون بقلوبهم  
 لاكن يقولون بافواههم  
 ما ليس في قلوبهم قاله  
 على الاول للتعدي و  
 على الثاني للمصاحبة  
 وعلى الثالث للآفة  
 (ويقيمون الصلاة) اى  
 يعدلون اركانها  
 ويحفظونها من ان يقع  
 زلل في افعالها من اقل  
 المود اذا قومه او واجبون  
 عليها مأخوذ من  
 قامت السوق اذا نفقت  
 وانتهت اذا جعلتها  
 نافقة قال  
 \* اقامت غزالة سوف  
 المضرب \*  
 \* لاهل المرأين  
 حولاً قيطا \*  
 فانه اذا حوفظ عليها  
 كانت كالساق الذي  
 يرغب فيه واذا ضعفت  
 كانت كالكساد المرغوب  
 عنه او يشربون لادائها  
 من غير تدور ولا وان  
 من قولهم قام الامر  
 واقامه اذا جدد فيه وتجدد  
 وضده قعد عن الامر  
 وتعاقد او يؤدونها  
 عبر عن ادائها بالاقامة  
 لاشتغالها على القيام كما عبر  
 عنها بالقوت والركوع

من مميزات الباهرة مانيتوا بسببها انه نبى محبوب رحمة للعالمين بل العجب ايمان من  
 آمن به ولم يره ولم يساهد شيئاً من المعجزات فإيمانه أشد اعتباراً والفصل من ايمان  
 من شهد فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالاً يكون الآية في حق غير الصحابة لان الصحابة  
 شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في  
 حقهم انهم يؤمنون فآتين عن المؤمنين كما اذا جعل صلة الايمان كذا قبل والظاهر  
 ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المظهر وجسمه للتور بل حجة امر نبوته وهو  
 غيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهدته الصحابة رضى الله عنهم من المعجزات  
 اكثر مما شاهدته من بعدهم وان ابن مسعود رضى الله عنه جعل مستعدة دلائل النبوة  
 بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة ايماناً بالمشاهدة تسلياً  
 لاصحابه من التابعين الذين تصوروا بعدم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة  
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فكلما كلام ادعائى اخافى لا تحقيق (قوله) وقبل  
 المراد بالغيب القلب (لا مستور مخفى عن الحس فلا حاجة ايضاً الى اعتبار التضمنين  
 وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محذوفاً لتعظيم والياء للآفة (قوله) اى يعدلون  
 اركانها) ويغفلونها سالمة عن الاعوجاج والبلل عن الخلة التي شرعت لها هذا ذكر  
 لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اظم العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه  
 عوج اصلاً او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رابحة بحيث احتمت فيها انواع  
 الامتعة والراضين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يعيرون استعارة تجسية شبهت  
 تسوية الصلاة التي هي من قبيل الافعال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ  
 الاقامة في تسوية الصلاة ثم اشتق منها يعيرون هذا على الوجه الاول واما على  
 الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويح السوق واقامتها  
 من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن متعلقه والرضا فيه ثم اطلق  
 لفظ الاقامة على المداومة والواجبة واستق منه يعيرون فصار لفظ الاستق ايضاً استعارة تبعا  
 للمأخذ ثم اعلم ان كل واحد من تعويم العود وترويح السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه  
 التفرغ جعل الشيء قائماً على طوره غير منقطع على عرضته فلن القلم هو الاقتصار  
 والاقامة افعال منه والفرجة للتعبية ثم نقل لفظ الاقامة ثارة الى تعويم العود فقل  
 اظم العود اذا قومه اى سواء وازال اعوجاجه فصار سائماً يسده التام فكانت  
 حقيقة عرفية في تسوية الاجسام ثم استبر منها تسوية الاعمال والمعاى كاعتديل  
 اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت محاز في تسوية الاجسام لما جاز ان يستعار  
 منها تسوية الافعال اذ لا وجه للمعجزة من المجاز وثارة الى اتفاق السوق وترويحها  
 قبل قامت السوق اى نفقت وراجت وانتهت اى جعلتها رابحة فاندواج السوق  
 كالتمصيص الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ التام في روايتها

ولفظ الإقامة في ترويحها فكانت الإقامة حقيقة عرفية فبها ثم استعبرت منه للدوامه على الشيء تشبيها لها به في أن كلا منهما متى على الرغبة والاهتمام بشئاً ن متعلقه واستشهد على استعمال الإقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

أقامت غزالة سوق الضراب \* لاهل الراقين حولا قيطا

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فخارت به سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هيجو الحجاج

اسد على وفي الحروب نعامه \* قنصاء تنفر من صغير الصافر

هلا كررت على غزالة في الوغى \* بل كلن قلبك في جماع طائر

والضراب العنصرية بالسيف وأثبتت السوق عن سبيل التخييل والتشبيه بأن شبت صواه بعض أهل الحروب على بعض بالضرب والطن والرمي بالامته التي يبيعها التجار في الاسواق وأثبتت أهل السوق ليكون دليلا وتضيلا للتسبيه المذكور والرافان الكوفة والبصرة واراد باهلها الحجاج واتباعه والتميط التام ومن حكايته غزالة المذكورة مع الحجاج فاروى انها دخلت الكوفة ومعها ثلاثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب منها الحجاج ومن معه وأمنى الثالث لإقامة الصلاة التشر لا دأئها والصلاة في تحصيلها من قيل قولهم أقام بالامر وإقامه اذا جدد فيه وتجدد واجتهد في تحصيله بلا توان فيكون لفظ الإقامة محازا مر سلا من قيل ذكر السبب وارادة السبب فان قام به وإقامه بحسب اصل اللغة أما بمعنى نفسه وجعله قائما متصبا بعد سقوطه او بمعنى سواه وأزال اعوجاجه وعلى التقديرين يكون مسببا عن الجدد والتجدد والاجتهاد فأقامة الصلاة بمعنى التشر لا دأئها بالجد والاجتهاد محاز مرسل على طريق الإطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز أن يكون من قيل إطلاق اسم الملهوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لأقامتها محردا دأئها وفعلها أى إبقاها بإتباع جميع أركانها وشروطها وسننها وأدائها ويوجه دالة لفظ الإقامة على هذا المعنى أن هجرة أقام للصبرورة معونه تعالى ويقومون الصلاة معاه ويصيرون ذاقيسام أى ذا صلاة بأن يعبر بلفظ القيام عن الصلاة لاشتغال الصلاة عليه لكونه بعض أركانها ومع ذلك هو محل لأشرف أركانها الذى هو القراءة كلبسها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسليم كما في قوله تعالى وكانت من التاتين أى من المصلين والقنوت في الشهور الدماء والاضافة في قولهم دعاه القنوت يائنة وجاء بمعنى القيام أيضا ويحى بمعنى الطاعة كذا في العرب وهو في الآية بمعنى القيام الذى عبر به عن الصلاة وقال تعالى واركعوا مع الراكعين أى صلوا معهم وهو مما يدل على أداء الصلاة مع الجماعة وقال تعالى وكن من الساجدين أى من المصلين وقال تعالى فلولا أنه

من السبعين وإذا جازان يعبر عن الصلاة بالنسج لوجوده فيها من غير أن يكون ركنًا  
 منها فجازان يعبر عنها بما هو ركن من أركانها أولى فصع أن يكون قوله تعالى  
 ويعين الصلاة بمعنى يؤدونها ويصلونها بناء على أن يكون يعين بمعنى يصبرون  
 ذاقام ويعبر بالتعليم عن الصلاة فيكون انتصاب الصلاة بعد قوله ويعين على أنه  
 مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قدمت جلوسا لأن يعين وحده بمعنى  
 يصلون والفعل المطلق يجوز كونه متونا ومعرفا باللام كما في قوله أرسلها الرأك  
 ظن الرأك مصدر لقمه المضمر والتقدير أرسلها تعزك الرأك والجلوس حال من مفعول  
 أرسلها بمعنى أرسلها معزكة أي مزوجة وقد مر أن الحمد في قرآنه من قرأ منصوبا  
 مفعول مطلق لقمه المحذوف أي تصمد الحمد فيكون قوله تعالى يعين على هذا  
 الوجه أيضا مجازا مرسلًا من قيل ذكر الجزء وأرادة الكل ( قوله والاول اظهر )  
 أي حل إقامة الصلاة على المعنى الأول وهو تعديل أركانها والحفظ عن الزيف في أفعالها  
 اظهر في هذا المقام لأنه أشهر معانيها وهي تقويم العود وترويع السوق والمباشرة  
 بالجد والقوة والصبر ذاقسام ( قوله وإلى الحقيقة أقرب ) الظاهر أنه أراد  
 بالحقيقة معناها الحقيقية العرفي الذي جعل هذا المعنى متى مجازيا بالنسبة إليه وهو  
 تقويم العود وتسوية أجزائه وإزالة أحواله وإراد بقرب هذا المعنى إليه ظهور  
 وجه المشابهة بينهما لاشتراك المعنيين في الاشتغال على معنى تسوية والإخلاص من  
 الأحوال فإنه أن يكون متعلق ذلك في أحدهما الأجسام في الآخر المتعلق بالافعال  
 بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الأول وبين سائر معانيها الحقيقية العرفية كترويع  
 السوق والمباشرة بالجد والصبر ذاقسام نقل عن الرأب أنه قال إقامة الصلاة  
 توفية حدودها وإقامتها وترب منه قول الإمام وأعلم أن الأولى حل الكلام على  
 ما يحصل منه الثناء العظيم وذلك لا يحصل إلا إذا جلسنا الإقامة على إمامة فعلها  
 من غير خلل في أركانها وشروطها والظاهر أن المعنى الذي اختاره لإمام معنى خاص  
 مركب من مجموع الصفتين الأولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيف في أفعالها وهو  
 المعنى الأول بعينه وأبعد الاحتمالات أن يحمل إقامة الصلاة على مجرد أدائها وإيقاعها  
 ولهذا لم يؤمر بها ولم يمدح بسببها إلا بلفظ الإقامة نحو المقيمين الصلاة ولم يصل  
 المصلون إلا بحق المنافقين حب قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون  
 ومن ثم قيل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الأفعال التي حث الله تعالى توفية  
 حقه فذكره بلفظ الإقامة ولأنهم أقاموا التوراة والإنجيل وأقيموا الوزن بالنسب  
 ( قوله والصلاة فلة ) بفتح العين يريد أن أصلها صلوة قلت الواو انما  
 ( قوله كتبنا ) بالواو جواب عما قال من أن مدار الكتابة على التلفظ وهما يتلفظان بالالف

والاول اظهر لأنه انهر  
 وإلى الحقيقة أقرب واخبر  
 تضمنته التثنية على أن  
 الحق بالدخ من راحي  
 حدودها الظاهرة من  
 الفرائض والسنن  
 وحقوقها الباطنة من  
 الخشوع والاقبال قلبه  
 على الله تعالى لا المصلون  
 الذين هم عن صلاتهم  
 ساهون ولذلك ذكر  
 في سياق المدح والمعين  
 الصلوة وفي معرض  
 الذم فويل للمصلين  
 والصلوة فلة من صلى  
 إذا ما كان كونه من ركن  
 كتبنا بالواو

في كتيبة الالف فيها على صورة الواو اجاب بانها لا تلتفتان بالالف الى الصلة بل بالهاء  
 مائلة فتخرج الواو (قوله على لفظ النخيم) بكسر الهمزة والميم والمراد بالنخيم ههنا  
 امالة الالف المتقلة عن الواو والى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق  
 قال صاحب المفتاح النخيم ان تكسو القصة ضمة فتخرج بين يمين اذا كانت بعدها الف  
 متقلبة عن الواو لتقبل تلك الالف الى اصلها كما في الصلاة والزكاة فان النخيم متقلبة  
 عن الواو بدليل جمعها على صلوات وزكوات وقد يطلق النخيم على ما هو عند الامامة  
 وهو تركها وعلى ضد التزقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر  
 ما قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراءة يرتقون اللام فيها استتمالا لا لتقال من الكسرة  
 السفلى الى اللام النخيمة لاسيما ان ما بعدها مكسورة ايضا بخلاف نحو ان الله وقل  
 هو الله فانهم استحسنوا نخيم اللام وتقبلتها في مثلها لتعظيم اسم الله تعالى والصلاة  
 حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احداكم الى طعام  
 فليجب فان كان مطعرا فليطعم وان كان صائما فليصل اى فليدعه بالبركة والخير ثم  
 نقل في حرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتغالها على الدعاء  
 كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير او بمعنى التقية ثم نقل الى صرف مال  
 مخصوص الى المصرف المخصوص فقل هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء  
 مجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع  
 منقولة من الدعاء لاشتغالها هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب  
 الكشف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة اي الوركين وقيل هما اصلا التحذير  
 الى الكفيل وفي الصحاح الصلاة ما من بين الذنب وشماته وهما صلوان ثم نقلت من  
 التحريك المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتعقّب تحريك الصلوة فيه لان  
 المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده فلفظ الصلاة حقيقة لغوية في تحريك الصلوة  
 ومجاز مرسل في فعل الاركان المخصوصة من قبيل ذكر الجزاء واردة الكل واستعارة  
 في السدح كما يدل عليه كلام صاحب الكشف وهو قوله وحقيقته صلى حرك  
 الصلوة لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وفعله كفر اليهودي اذا طه  
 طاه رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يعنى على الكاذبين وهما الكافران ثم قال  
 وقيل للدعوى مصل تشبهاله في تخشعه بالاركان والساجد الى هنا كلامه (قوله  
 واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني) يعني ان اشتها لفظ الصلاة في فعل الاركان  
 المعلومة والهيئات المخصوصة لا يندفع في كونه منقولا عن معناه الاصلى اللغوي وهو  
 تحريك الصلوة مع ان لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى الاصلى اذا منحور  
 في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفي بحيث لا يعرفه الا الاحاد  
 ما ذكر ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلوة ورد

على لفظ النخيم واما  
 معنى الفعل المخصوص  
 بها لاشتغاله على الدعاء  
 وقيل اصل صلى حرك  
 الصلوة لان المصلي  
 يفعل في ركوعه وسجوده  
 واشتهار هذا اللفظ  
 في المعنى الثاني مع عدم  
 اشتهاه في الاول لا  
 يندفع في نفسه عند







المرزوقين وهو يعطون على قوله استعملوا الله تعالى علم السوء على بحرهم  
 يعطى ما رزقهم \* الله تعالى يعطى على أن لا يؤمن بالله تعالى من يؤمن بالله تعالى  
 حراما وحلالا قال الله تعالى أن لا يؤمن بالله تعالى من يؤمن بالله تعالى  
 من حرم رزق الله تعالى فهو مستحق لله تعالى وهو على فحش (ثم ليس شيء من  
 رزق الله تعالى) وحاصل بحرهم (قوله) اختصاصا بطريق الاستناد للعظيم  
 جواب عن قولهم من استند الرزق إلى الله تعالى فلا حلال له لا يكون الحلال له  
 هي أن لا يستند إلى الله تعالى وتقرر الجواب أن تخصيص الرزق بالحلال في هذه  
 الآية واستند إلى الله تعالى لا يدل على أن الحرام ليس برزق بلان تخصيص اسم الله  
 بالقرين في قوله تعالى يشرب ما يشاء الله لا يدل على أن الكفار ليسوا بعباد الله  
 تخصيصه بالحلال واستدائه إليه سبحانه وتعالى لتسدين الأولى لمشرع بالحلال  
 في تعليمه كمال الاستدانة في بيت الله وناقة الله وعبد الله لذلك لا يلزم كون ما هذا  
 المضاف مضافا إليه تعالى والثانية المخرى على الإطلاق من رزقه لا مسائلها  
 ثمة غالبا من منصف البين وتوهم أن الاتفاق يوجب التفرق ويوجه إلى التبرؤ من  
 المعنى ويضيق مفوض إلى اختياره وتذيره فاما علم أن الأمور كلها بيد الله وان خالف  
 الصلة ورازقهم ليس الا هو وان ليس للأئمة الاطاعة ربه والانتداب إلى ما تدب  
 إليه فحينئذ وإلى هذه خوف التفرق وحصل الاقدام على الانساق (قوله) والدم  
 المحرم ملزم بحرهم ) جواب عن الوجه الأخير وتقريره أن معنى الدم المذكور ليس  
 أنهم حرموا بعض الرزق مع أنه اسم للحلال المطلق بل منه تحريمهم ما لم يحرمه الله  
 تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب شارع الاحكام وأما حكم المجتهد بحرهم ملزم  
 رد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص أو الاجماع التنازل بمرئته (قوله)  
 واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة ) جواب عما يقال من طرف المعتزلة من  
 انكم اخبرتم بما اذعنناه ونحسبكم بما عسكبنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه  
 الآية هو الحلال فلو وجد في قرينة تخصيصه ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق  
 الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصيصه ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق  
 وتلك القرينة ان الآية مسوقة للمدح التمييز بانفاقهم ما رزقهم الله والمدح انما يكون  
 بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه أيضا وان الاستناد إلى الله تعالى  
 عند الإطلاق ينصرف إلى ما هو افضل واكمل من جهة ما هو منه إليه سبحانه  
 وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف إلى نحو السموات والارض  
 ولن كان نحو الكلاب والخنازير من جهة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا  
 وبين المعتزلة في أن المراد بما رزقناهم هو الحلال وانما النزاع في أن حله على الحلال  
 لا يوجب قائل السنة حله عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانهم لا يحصلان

وخصائص بطور  
 الاستناد العظيم  
 وتقرر على الاتفاق  
 والتمتع بحرهم  
 واختصاص ما رزقناهم  
 بالحلال للقرينة

الابلا اتفاق من الحلال وبلا اسناد اليه سبحانه وتعالى والمعوذلة استدلوا عليه باطلاق  
لفظ الرزق وبلا اسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يستنبطون القابل اليه  
تعالى ( قوله ويمسكوا ) اي ويمسك اصحابنا بشمول الرزق للحرام بالدليل القلبي  
والقلبي اما الاول فادري عن صفوان بن امية انه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه  
عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قره فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب علي التنزه فلا اراني  
ارزق الا من دفي بكني الامن في فاذن لي في القناه من غير فاحشه فقال صلى الله عليه وسلم  
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدوا لله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم  
الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة  
ضربك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في  
ان الرزق قد يكون حراما واما العلق فهو ان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من  
لم يأكل كل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق الله شيئا وليس كذلك لان الدواب  
ياسرهما من رزقه واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح  
الا انه اعرض صده لسوء اختياره على انه متخوض بين مات ولم يأكل حراما ولا حلالا  
فجوابكم جوابا كذا في شرح المقاصد والاول مدفوع باننا نفرض ان المتخذي بالحرام  
طول عمره صبي غير بالغ الى درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سبق اليه من المباح  
لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نفرض انه سبحانه وتعالى لم يسق  
اليه شيئا من المباح قبله ان لا يكون من رزقا لاحالة وهو باطل فان قيل حيثئذ يكون  
مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر في الاصول ان المحرم والحرمه باقيا حاله الاضطراب  
وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان المضطر رخص له ان يسأل منه قدر  
ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فمضطره ليس  
بمرزوق ونقول معنى الآية والله اعلم وما من دابة موصوفة بالمرزوقية اي مقدور  
في حقه ان يأكل ويشرب الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح  
بالسكين كل حيوان يتصف باللذوبية ليخرج السمك ( قوله اخوان ) اي بينهما  
اشتقاق اكبر لا شتر اكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصل  
للاتفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفقا اذا راج وكثر مشوه وصار في  
معرض الخروج من يد البائع ونفقت الدابة نفقا اذا ماتت اي خرج روحها و  
نافقه البربوع احدي جريته يخرج منها عند الاضطراب فانه يكتنمها ويطهر جريته  
الاخرى وهي القاصعاء يستعملها وقت السعة ويرقى النافقه ويسهلها للنفس  
والخرق فاذا اتى من قبل القاصعاء يضرب النافقه برأسه ويخرج منه ومنه التفق  
في قوله تعالى ان تختفي نفقا في الارض وهو سرب في الارض له محاص الى مكان وفي  
الصحيح نفد الشيء بالكسر فني والتفاد التفاد واتفده اي افناه وانعد القوم اي ذهب

ويمسكوا بشمول الرزق له  
بقوله صلى الله عليه وسلم  
في حديث عمرو بن قره  
لقد رزقك الله طيبا  
فاخترت ما حرم الله  
عليك من رزقه مكان  
ما احل الله لك من  
حلاله وبانه لو لم يكن  
رزقا لم يكن المتخذي به  
طول عمره من رزوقا وليس  
كذلك لقوله تعالى وما  
من دابة في الارض الا  
على الله رزقها  
واتفق الشيء واتفده  
اخوان

أموالهم أوفى زادهم فظهر اشتراك اتفقوا واتفقوا في أصل المعنى ويمكن في مطلق  
الاشتقاق بين اللفظين تناسبا في اللفظ والمعنى وإن لم يتفق في الحروف الأصلية  
وترتيبها ( قوله ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما قاله نون وعينه فاء الخ )  
نحو نفذ ونفذ ونفق ونفقت ونفث ونفث ونفخ ونفخ ونفض ونفض وناثا  
ينبئ عن معنى الخروج والذهاب ( قوله والطاهر الخ ) وجه الظهور أن لفظ  
الاتفاق مطلقا يتناول جميع وجوه الاتفاق وذكره في مقام المدح قرينة  
تخصيصه بكونه في سبيل الخير لأنه الذي يكون سببا للحد والاتفاق في سبيل الخير  
الاتفاق الواجب والاتفاق التدبيري والقرينة تخصيصه بأحدهما فبنى على عمومه  
ومن صرفه عن ظاهره وفسره بالزكاة فخر إلى أنه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والزكاة  
هي التي تذكر في جنب الصلاة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على أن المراد  
بالاتفاق هنا هو الزكاة أيضا ويحتمل أن يكون تفسيره بالزكاة من قبله تخصيص  
اشترى نوى العلم وما هو الأصل من أرواحه بالذكر مع بقاء الاتفاق المذكور  
هنا بقاء على عمومه لأعلى طريق تخصيصه بالزكاة لألفاظه بما هو شقيقتها  
أي اختبا التي هي الصلاة فأنهما بمنزلة الاختين من حيث انهما أصلان مستبعدان  
لسائر العبادات أو مذكورتن مما في أكثر المواضع وإذا اشتق الشيء بنصفين  
يقال لكل واحد منهما أنه شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان أي أخوه كنانا  
الصحيح ( قوله وتقديم المفعول للاهتمام ) وجه الاهتمام دلالة على الحصر  
والتخصيص أعني حصر الاتفاق في بعض المال الحلال فلان من تبعضية فالعنى بعض  
ما رزقناه يفتون لأكلة كذا في الحوائج السعيدة قال الشريف نور الله مراده أما  
كونه أهم فله قصد معنى الاختصاص مع رعاية الناصلة ثم قل لا يقال إذا حال من  
التبعضية يعني عن التقديم للتخصيص فلان اتفاق البعض يباين منه عدم التعمول  
فلذلك كان فيه صابة وكف عن الإسراف لانا نقول يجوز مع اتفاق البعض التعمول  
على أنه يحتمل مرجوح فإذا قدم زال احتمال الكفاية برشدك إلى ذلك فأهلك في إغراق  
بين قولك اتفق زيد بعض ماله وبعض ماله اتفق انتهى كلامه ببنى لواخر المفعول  
وقيل وينفقون بعض ما رزقاهم يكون نصريحا بهم يفتون بعض ما رزقوه مع  
السكوت عن الباقي فيكون اتفاق البنى أيضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال احتمالا  
مرجوحا بخلاف ما إذا قدم المفعول فإنه لإعادته التخصيص يدل على أن المتصدق به  
إنما هو بعض المال الحلال لأكلة فحصل المقصود وهو مدحهم بالتخصيص عن الإسراف  
المنهي وكف من بعدهم عنه وظهر أن إدخال من التبعضية عليه لا يفتى عن  
التقديم لقصد التخصيص إلا أن قول المصنف وإدخال من التبعضية عليه لا يفتى

ولو استقرت الالفاظ  
وجدت مكل ما  
فأق نون وعينه فاء  
دال على معنى الذهاب  
والخروج والظاهر  
من اتفاق ما رزقهم  
الله صرفا إلى سبيل  
الخير من الغرض والتفل  
ومن فسر بالزكاة ذكر  
أفضل أنواعه والأصل  
فيه أو خصه بها  
لا قترانه بما هو شقيقتها  
وتقديم المفعول  
للاهتمام به والمحافظة  
على رؤس الآي  
وإدخال من التبعضية  
للكف عن الإسراف  
المنهي ٥٥

عن الاسراف يدل على ان وجه الاهتمام بقبول الاتفاق انما هو دلالة على ان الهبة  
الحاملة لهم على الاتفاق هي جبرهم بان الرزق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير  
حساب وان الاتفاق لا يورث الفقر وان الاسراف لا يوجب المسقة بل شأنهم انهم  
لا يتقون بما في ايديهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبهوا بكديهم بل يتقون بما في  
خزان الله تعالى وينظرون الى ما في ايديهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم  
بفضله ورحمته ويعلمون انهم لا ينتقون شيئا منه في سبل الخير الا وهو سبحانه وتعالى  
يسطيح خبرا منه فخلق اتفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بمضد  
لما كان مشرا ابعده اقدامهم على الاتفاق وهي علمهم به رزق ساقه الله تعالى اليهم  
بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حث من يدهم على الاتفاق حيث نهيهم  
على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يرزق من يشاء بغير حساب ارادته وحكمته  
وتسمية الجار والجارور مضو لا يشعر به الغفل به الصريح بحيث لا يقدروا  
المضول بسمع ان المشهور في ذلك ان يكون المضول مقدر او يكون الجار والجارور في محل  
النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبمضا او شيئا مما رزقاهم ينتقون ثم  
حذف الوصف واقيمت الصفة مقامه الا ان المصنف سمى مضو لا على الاطلاق  
نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقاهم ينتقون وان كان بحسب اللفظ صفة  
لحذف ( قوله ) ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي اتاهم الله تعالى  
لما ذكر ان الظاهر من اتفاق ما رزقاهم الله صرف المال في سبل الخير ذكر احتمال ان  
يراد به الاتفاق من جميع مواضع المعون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من  
النعم لظاهرة ارفق تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالعارف والعلوم والجله  
فان نفقا الرزق يتناول الكل والتمام يقتضي ابقاء على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال  
قوله اليه الصلاة والسلام ان عا لا يقال به ككثرة لا يفتق وقوله عليه الصلاة  
والسلام من سئل من علم ثم علمه انتم يوم القيامة يعلم من النار ولها قيل  
\* الجود بانفس اقصى غاية الجود \* وعد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من  
الجود وقيل

ويحتمل ان يراد به  
الاتفاق من جميع المعاون  
التي منحهم الله تعالى من  
النعم الظاهرة والباطنة  
ويؤيد قوله عليه الصلاة  
والسلام ان عا لا يقال  
به ككثرة لا يفتق منه و  
اليه ذهب من قال وما  
خصصناهم به من  
انوار المعرفة بفيضون  
(والذين يؤمنون بما  
انزل اليك وما انزل من  
قبلك) هم مؤمنوا اهل  
الكتاب كعبد الله بن  
سلام رضى الله تعالى  
عنه

بحر يجود بماله وبحاجه \* والجود كل الجود يدل الجاه

وقال حكيم الجود العلم بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل بنفسه الاتفاق والعلم  
بالقد منه فانه دائم وباق ويزداد بالاتفاق والمساوون جمع معون وهو اسم لموضع  
النون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان التي يبين بماله وذو الجاه  
يجلله وشفاعته وذو العلم شعليه وذو القدرة والقوة بنصره العاجزين وتقو بهم  
وتحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالذال بدل الواو وهو جمع معدن وهو

موضع المدن بمعنى الأمانة وحسن كل شيء مكره (قوله وأضرابه) أي أمثاله جمع  
ضرب كشر يصف وأشرف الجوهرى ضرب المثلى مثله وشكله وعبد الله بن سلام  
رضي الله عنه من الانصار وكان من اسباب اليهود من بني قينقاع الاسرائيلي يفتح  
القاف وضم التون والسين المصححة وكان احمد الحارثي فسماه النبي صلى الله عليه  
وسلم عبدا لله سلام بضم السين اللام فلن قلت ما الضأنة في عطف قوله تعالى  
وما ازل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما ازل اليك مع ان كل من يؤمن  
بما ازل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما ازل من قبله اي بآثار الانبياء  
وكتبهم قلنا فائدة الايمان بان المراد بالايمان بما ازل من قبلك الايمان به قصدا  
واما قبل ان تسمع تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما ازل الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم والا لكني ان يقال يؤمنون بما ازل اليك فلذلك فسرهم المصنف  
بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما ازل من قبله عليه الصلاة  
والسلام ما بع الايمان به في ضمن الايمان بما ازل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم  
يكن تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب وجه لان كل من آمن بما ازل اليه عليه الصلاة  
والسلام فهو مؤمن بما ازل من قبله والاختصاص لذلك بمؤمني اهل الكتاب فلا  
يستقيم تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة  
اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله تعالى الذين يؤمنون بالتب على  
طريق عطف احدى الذاتين التابيتين على الاخرى بناء على ان المراد بالاولين هم  
الذين آمنوا عن شرك وانكاروا بالموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتبعوا من دين  
الى دين من غير ان يتسرق اليهم لشرك والانكار ايما فحيث يكون قوله تعالى الذين  
يؤمنون بالتب الآية صفة مقيدة للمتقين وتخصيلا لهم ومعنى الآية هدى للمتقين  
الذين آمنوا عن شرك وانكار ونحلوا بهمة الامور كوثني العرب ولم يلزم يشرك  
اصلا بل اتبع من دين الى دين آخر كوثني اهل الكتاب ولا شك نهب متصيران  
ذاتا داخلان في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم والوجه الثاني ان يكون  
الموصول الذي معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة اتقين كأنه قيل هدى  
للمتقين العاديين عن شرك بعد ما كانوا مشركين المصلين بجميع ما امروا به من الطاعات  
وهم مؤمنوا العرب وهدي ثنتين مؤمنين بما ازل اليك وما ازل من قبلك ولم يتطرق  
اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب ولوجه الثالث ان يكون معطوفا على  
الموصول الاول مع كون المعطوف والمعطوف عليه متعديين بالذات ومتاخرين بحسب  
الوصاف وذكره المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولين بايمانهم فيكون كل واحد  
من الموصولين داخلين في جملة المتقين لكن لا دخول اخصين تحت اعم اذ لا تقار بينهما

واضرابه معطوفون  
على الذين يؤمنون  
بالقبول داخلون  
معهم في جملة المتقين  
دخول اخصين تحت  
اعم اذ المراد باولئك  
الذين آمنوا عن الشرك  
والنكار وبهؤلاء  
متقابلوهم فكانت  
الآيتان تفصيلا للمتقين  
وهو قول ابن عباس  
رضي الله عنهما اوهي  
المتقين وكانه قال هدى  
للمتقين عن الشرك و  
الذين آمنوا من اهل  
الكتاب

بحسب الذات ولما اختصى الحلف تقابر المظوفين والاعاير ههنا بحسب الذات بين  
أنوجه السطف تقابر معاني الصفات واستشهد باليت الاول على جريز مثل هذا  
الحلف في السطف بالواو وباليت الثاني على جرياته في السطف بالفاء والتم الفصل المكرم  
الذي لا يركب ولا يجعل عليه ثم معنى بمسند القوم والهمام اسم من اسماء الملوك الذين  
صنعت همتهم وكلوا بهيت اذا هموا بلعل لا يقدر احد على صرفهم عما هموا به و  
الكتيبة الجليل والمردم موضع الازم من اقدم القوم اذا وقع بعضهم على  
بعض ومنه قيل للمركة من دم لانه موضع الراحة ومعنى اليت الى الملك الجامع  
للسادة وشرف النسب وكال الشجاعة واليت الثاني لان زبابة قاله نعرنا على ماضيه  
الحارث بقومه فانه الذي غزاهم وضجهم وقثم منهم وآب الى قومه سالما كانه قال  
باحسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة  
في الحصول فان عطفها بالقلة للدلالة على الترتيب في الاتصاف بها الى الذي صح فتم  
قالب اى رجع بالسلامة والنتيجة والصبح الاغارة صلبا والاهف كلمة استغاثة بصسر  
بها على ماقت يقال لهف بالشئ بلهف ايقا اى حزن وتفسر وهو من باب علم  
يعل والاهف لا يرد شئ بما قلت قل الشاعر

قلست بمدوك ماقت منى \* بلهف ولا ليت ولا لواتي  
قبل ان ابن زبابة قال هذا البيت استهزاء لحارث بن همام - ين قال الحارث  
ايا ابن الزبابة ان تلقى \* لا تلقى في الم العازب  
وتلقى ينسدي أجرد \* متقدم البركة كالراكب

يعنى بالابن زبابة استهزأت بجدنى ان لا تجدنى راعى الانظام فى المراعى البعيدة مملك والعازب  
من عزت الابل اى بعثت فى المرعى قوله وتلقى عطف على جواب الشرط فى البيت  
السابق وقوله يشد من السد معنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر  
الباء صدر الابل يعنى تجدنى اعد وعلى فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف  
اشراف الراكب على المركب فقال ابن زبابة فى جوابه بالهف زبابة الخ اى تحسر  
ابن من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كانه  
استهزأ به للحارث حيث اوهم اغارة قوم ايه ونهب اموالهم بل كنى عنها بالشد  
على الاجرد ويحتمل ان يصكون الكلام محجولا على خلاصه بان يفسر حقيقة  
لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا وايابه الى قومه مع السلامة آخره وبعده  
والله لولا قيته وحده \* لا ب سيقانا مع السالب

اراد معنى لكنه التفت الى طريق الفية ادعاء لظهور كون القلبة له اى قلته لا خئت  
جميع مامه من سلبه وتخصيص السيف بالذكر لكون عدة اسباب المحارب واصلاها

ويحتمل ان يراد بهم  
الاولون باعيتهم ووسط  
المطاف كما وسط في  
قوله

الى الملك القرم وابن  
الهمام \* وليت الكتبية  
فى المزدحم وقوله  
بالهف زبابة للحارث  
الصالح فالعالم فالآيب

وكون اخذه مستتباً لاخذ ماسواه ويحتمل ان يكون للمعنى لو خلوت به لتقلته او  
يقتضى والب السيقين مع الغالب كناية عن كل احدهما الآخر لاصح التصريح لاس قل  
أشخص اليه ( قوله على معنى انهم الجامعون ) متعلق بقوله ووسط ( قوله والايان )  
مجرور مطوف على الايمان والتخير للتصويب في بصدقه راجع الى الايمان فان  
العبادات البدنية المستفادة من قوله ويتمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من  
قوله وما رزقناهم يفتقون مصدقة للايمان وامارة له ( قوله بين الايمان بما يدركه  
العقل جلة ) اي على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع  
صلة للوصول الاول والواقع صلة للوصول الثاني فان الاول ايمان اجالي بالثبوتات و  
الثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزل وما ازل قبله و اشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن  
به في الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق الى  
ادراكه ابتداء غير المعنى فيكون المراد بالثيب موضوعات القضايا التي تصدق بها كالصانع  
تعالى وصفاته والبث والحساب والبرهان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها  
التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومجولاتها  
محسوسا كقولنا الملح ايض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله  
واحد وصفاته ازالة والبث وما يترتب عليه بما اخبر به الشارع حق وقد يكون  
الموضوع محسوسا والمحمول معقولا نحو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن  
وما تزل قبله كلام الله تعالى وعكسه غير معقول ففي ثلاث احتمالات فالتصديق  
المتعلق بما هو من قبل القضايا الاول ليس ايمانا بالثيب وهو ظاهر لان الثيب كما مر  
يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا بديهية العقل والذي يتلقى بما هو من قبل  
القضايا الثانية ايمان بالثيب وهو ايضا ظاهر واما التصديق المتعلق بما هو من قبل  
القضايا الثالثة فليس ايمانا بالثيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك  
عطف الوصول الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون  
الصلة فانه يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالثيب ولا سبب له سوى  
ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع هذا ظراد للوصول الثاني  
عين ما ريد للوصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة  
لانه قيل هدى للتقنين للجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جلة وبين الايمان بما لا  
طريق الى ادراكه غير المعنى ( قوله وكرر الوصول تنبيها على تغاير القيلين وتبيين  
السبيلين ) جواب عما يضطر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغاير الصفات  
مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الوصول بل يكتفى بصفط الصلاة بعضها على بعض  
كافي للتنبيه المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويتمون الصلاة وعما رزقناهم يفتقون

على معنى انهم الجامعون  
بين الايمان بما يدركه  
العقل جلة والايان بما  
بصدقه من العبادات  
البدنية والمالية وبين  
الايمان بما لا طريق اليه  
غير المعنى  
وكرر الوصول تنبيها  
على تغاير القيلين و  
تبيين السبيلين



وتقرر الجواب انه كره للوصول للثبته على ان كل واحدة من قبلي المصلتين  
تقابل الثبته الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فهما فان سبيل ادراك الثبته  
الاول هو العقل وسبيل ادراك الثبته الثانية السمع فان مجرد عطف بعض الصل  
على بعض مع اتحاد ذات الوصول وان دل على تقاير مضمون الصلات في انفسهما كما  
في عطف و يتبين الصلات ويتبين بما رزقاهم الا انه اذا كره الوصول وعطف  
احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالة على تقاير مضمون الصلات  
ايم واقرى كما في ما نحن فيه فان تكرير الوصول فيه كما يدل على تقاير الصليين يدل  
على تباين الصليين ايضا ( قوله او طائفة منهم ) عطف على قوله الاولون اى  
ويحتمل ان لا يراد بالوصول الثاني الاولون بل يراد بهم طائفة من الاولون اى  
لاكلهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب و يكون عطف هذه الطائفة على الاولين من قبيل  
عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعليل من حيث انهم جمعوا بين الايمانين  
اصالة احدى الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من اهل  
الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما هو في ضمن ايمانه بالقرآن واذا  
كان المراد بالوصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون  
عاما شاملا لهم ولن آمنوا من الشرك كؤمنى العرب و يكون عطف الوصول الثاني  
على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعليل بحيث  
جمعوا بين الايمانين اصالة احدى الايمان بالقرآن والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف  
من آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما هو  
في ضمن ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون  
القرآن فان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا  
ما استحق هؤلاء من المدح والتثناء ووجه كون الوصول الثاني طائفة من الذين  
يؤمنون بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذى يكون سبيل ادراكه السمع دون العقل  
فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب المذكور في الآية ما لا يكون مدركا  
بالحس ولا بدیهة العقل بل يكون حكما استدلاليا مدركا بما نصب عليه من الدليل  
فان قيل على تقدير ان يكون المراد بالغيب الاحكام والتصدقات الاستدلالية يكون  
معنى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يصدقون بالتصدقات المكتسبة بما نصب عليه  
من الدليل فما معنى التصديق بالتصديق قلنا معنى الكلام تعين الايمان معنى الاقرار  
والاعتراف كانه قبل يؤمنون حزين ومعتزف بالغيب اى يجمع الاحكام الاستدلالية  
التي علم كونها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جعلتها الحكم  
بخصية الكتب المنزلة فانه حكم استدلالى فيكون قويا ولا يتنافسه كون بعض اطرافه

او طائفة منهم وهم مؤمنوا  
اهل الكتاب ذكرهم  
مختصين من الجنة  
كذكر جبريل وميكائيل  
بعد الملائكة تعظيما  
لثأبهم وترغيبا لاثابهم  
والانزال نقل الشيء من  
الاهل الى اسفل

مدركا بالسمع ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب العطف عليه وبلان تصاف  
 بمعنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لخراجهم عنها وعلى الوجهين الآخرين  
 بان الاصل في العطف التقارب بالذات ورجح الوجه الثاني على الآخرين بتحقق التقارب  
 الذاتي بين العطفين على ذلك الوجه دونهما ورجح الوجه الثالث على الرابع بان الحمل  
 على عطف الخاص على العام غير مناسب لتقدم لان سوق الكلام لدخ القرآن بكونه  
 هدى وكونه هدى للشركيين ادل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لاهل  
 الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالنكس من  
 ذلك (منه) وكذا يرجح على الاولين بان الايمان بالانزال لتبيننا على اهتمامه عليه وسلم وبما  
 انزل فيه مشترك بين المؤمنين عامة وكذا الصفات السابقة فلا وجه لتخصيص الاول  
 بمؤمني اهل الكتاب وتخصيص الثاني بما عداهم فان قلت خص الايمان بالانزال بمؤمني  
 اهل الكتاب لانهم هم الذين امنوا بكل واحد بما انزل المرسل الله صلى الله تعالى  
 عليه وسلم وما انزل من قبله على الانفراد والاستقلال كما هو المفهوم من افراد كل  
 واحد من المنزّلين في الآية بالذكر بخلاف من عداهم فان ايمانهم بما انزل من قبله انما  
 هو في ضمن ايمانهم بما انزل اليه بالاستقلال وهو خلاف ما يدل عليه اضافة الايمان  
 الى كل واحد من المنزّلين على الانفراد فانها تدل على ان المراد بالوصول الذي من آمن  
 بكل واحد منها استقلا وذلك مختص بمؤمني اهل الكتاب غير مشترك بين  
 المؤمنين اوجب بانه دلالة للافراد بالذكر واعتبار تعلق الايمان بكل واحد منهما  
 على كون ذلك شاق بلا شك ان يرى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا  
 وما انزل الى ابراهيم (قوله) وهو انما يطلق المعنى بتوسط لحوقه النوات الحاملة لها  
 جوابا لما يقال من ان انشغل وانصرف انما يطلق الجواهر الصغيرة بالذات كالجواهر  
 الفرد وما يتركب منه فانها كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احياها 'بعض اختلاف  
 المعاني والاعراض القائمة بموضوعات اعم تابعة لها في التحيز فاما اذا لم تتميز بذواتها  
 كيف تتميز الانتقال عن احياها وتقرر الجواب انه لا يلزم من عدم تحيزها بنواتها  
 ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات ان لا تقبل الحركة  
 الذاتية ولا تحيزات تبعها لموضوعاتها قبلت الحركة التبعية المعارضة لها بسبب حركة  
 موضوعاتها كحركة جاس السقينة تبع السقينة وكذلك اذا تحرك الجسم بهرك معه  
 ما حل فيه من الاعراض فمضى انزال الله تعالى الكتاب فحركته تحريك محله الذي  
 هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والازول ثم انه ذكر لكيفية  
 اخذ الملك النازل بالكلام الاكهي وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام  
 اخذ المعنى الانزلي والكلام النفس القائم بسان الله تعالى اختاروحا اى منوبا

وهو انما يطلق المعاني بتوسط  
 لحوقه النوات الحاملة  
 لها ولعل نزول الكتب  
 الالهية على الرسل  
 عليهم السلام ينالقه  
 الملك من الله تعالى  
 تلقا روحا بالوصف  
 من الوحي المحفوظ فيزل به  
 الى الرسول فيلقنه

فلم يكن يفسد الحروف والاصوات فإن المعنى الأزلي بمنزلة الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلفظ الأخذ بسرعة وإنما قال تألقا ووساها لأن التلفظ منه معزى عن أن يقوم به الكلام اللفظي الخادب وإن كان الملك عندنا جميعا لطيفا من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة والأشاعر جوزوا أن يسمع كلامه تعالى الأزلي بلا صوت وحرف كما ترى ذاته تعالى في الآخرة بلاكم وكيف هيوز أن يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى سمايا لكلامه الأزلي وإن لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له أنه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله و الوجه الثاني لكيفية اخذنا أن يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقشا يدل على هذا النظم المخصوص فيقرؤ جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويبلغه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مر ما يتعلق بهذا الكلام في أول الخطبة ( قوله والمراد بما أنزل إليك القرآن يسره ) جواب عما يقال أن ما أنزل جبريل إلى القرآن فهو غير منزل وقت إيمانهم فكيف يصح التعبير عن أنزله بلفظ الماضي وإن أراد به المقدار المنزل وقت الإيمان فالإيمان به إيمان ببعض المنزل مع أنه يجب الإيمان بجميع المنزل سواء تحقق أنزله أو هو مترقب الأنزال بعد أن يصدق أجمالا ويعترف بأن كل منزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حق لأنهم وصفوا بالإيمان بجميع ما يجب أن يؤمن به من الغيب ولا شك أن ما هو مترقب النزول من جلة ما يجب أن يؤمن به أجمالا فإن الإيمان بتفاصيل المترقب إنما يجب عند تحقق نزوله فبني أن يشار إلى اشتغال إيمانهم على الإيمان بما هو مترقب النزول أيضا أي كما ذكر إيمانهم بالمقدار المنزل وقت الإيمان وتقرير الجواب أنا نختار أن المراد بما أنزل إليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك وحيتذ لا يصح التعبير عن أنزله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الأول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يجد من أنزله بغير عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذكر كأنه قد أنزل وفي الكشف والمراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقا تغليا للوجود على ما لم يوجد كالغيب التكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال أنا وانت فلنا وانت وزيد فمملأن فيكون قوله تعالى بما أنزل إليك محاذ امر سلامن قيل التعبير عن الكل بوصف الجزء والوجه الثاني أنه جعل كل القرآن منزلا وإن كان بعضه مترقب النزول على طريق الاستعارة حيث شبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول فاستعبره اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله ( قوله ونظيره ) يعني أنه نظيره في الاحتياج إلى أحد التأويلين فإن قول الجن أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى باقيا أنزل يتبادر منه أن سمعهم قد تعلق بكل الكتاب وأنه قد أنزل بتمامه حين تعلق

والمراد بما أنزل إليك القرآن يسره والتشريع من آخرها وإنما عبر عنه بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقا تغليا للوجود على ما لم يوجد وتزبلا للتأخر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى صدقان الجن لم يسموا جبريل ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ

به سلمهم بته على ان المنادى من لفظ الكتاب عند الاطلاق هو المجموع لالبعث  
والقدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجن لم يجمعوا جميعه ولم يكن كله  
مترلا حيثند فوجب المصبر الى احداثا وياين المذكورين وهوان يظلم باسمه على ما  
لم يجمعوا، وبزلا يجمع مترلة المجموع فيقال في حقه اما سمعا كتابا وان يظلم ما يتحقق نزوله  
على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل او ان ينسب ما هو متروك النزول بما يتحقق نزوله  
فيستعار للجميع اللفظ المستعمل فيما يتحقق نزوله استعارة تصريحية (قوله) وبما انزل  
من قبلك ( التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما  
انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك (قوله) والايمن بهما جله فرض عين)  
اي الايمان بكل واحد بما انزل عليه الصلاة والسلام وبما انزل من قبله اجلا اى مع  
قطع النظر عن تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمن بتفاصيل  
ما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فرض كتابة لانا متعددون اى مكلفون بتفاصيله و  
قيام المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعلا لا يمكنه الا اذا علم على سبيل التفصيل  
اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه  
ليس بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كتابة لانه تعالى لم يكلفنا الا ان يعاقبه  
حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فحيث بدلنا علمنا  
الايمان بتلك التفاصيل قلنا الامام رحمه الله الايمان بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام  
واجب لانه تعالى قال في آخره واولئك هم المفلطون بطريق المحصر فثبت به ان من  
لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون معلما واذا ثبت وجوب ذلك ثبت انه يجب  
تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا  
يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علما وعلا الا اذا علم على سبيل التفصيل  
لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل  
الكتابة فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل  
التفصيل غير واجب على السامع لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم  
اختلال امر المعاشر واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليهم  
الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدوا الا بى حتى يلزمنا  
معرفة على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فثبت ان يجب علينا الايمان بتلك  
التفاصيل (قوله) اي يوقنون ايقاننا زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الذي يعنون  
اه ايقان بالآخرين مع انه ليس بايقان بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كان معتقدهم  
خيال فاسد متى على محض التوهم والتخمين كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من  
كان هودا او نصارى وان النار لن معهم الاياما مسدودة وهى ايام عبادتهم العمل فان  
الظاهر ان همة ايقن للصيرورة ومناه سر ذابقين وهو علم النفس الذى يتطرق

وبما انزل من قبل  
التوراة والانجيل  
وغيرهما من الكتب  
السابقة والايمن بهما  
جمله فرض عين والاول  
دون الثاني تفصيلا من  
حيث انا متعددون  
بتفاصيله فرض ولكن  
على الكفاية لان وجوبه  
على كل واحد بوجوب  
الحرج وفساد المعاش  
(وبالآخرتهم يوقنون)  
اي يوقنون ايضا زال  
معه ما كانوا عليه من  
ان الجنة لا يدخلها الا  
من كان هودا او نصارى  
وان التشرى معهم  
الاياما مسدودة واختلافهم  
في نعم الجنة اهوم من  
جنس نعيم اديسا او  
غيره وفي دوامه  
وانقطعاه

إليه الشك والشبهة لكونه موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الإيقان بحقيقة الآخرة فمن آمن بهذا المنزل والمنزل قبله بين ووجه ذلك بأن وصف اليقين الحاصل لهم بسبب إيمانهم بجميع الكتب المنزل بأنه إيقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد القاسد في حق الآخرة قوله واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه أي زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم أي مجرور معطوف على قوله إن الجنة بناء على أن اختلافهم أيضا ما كانوا عليه فينبغي أن يكون معطوفاً على ما وقع في خبر من اليبانية في قوله من أن الجنة الخ فإن اليهود خذلهم الله تعالى بعدما اتفقوا على الإقرار بالشأ الآخرة والحشر الجسماني اختلفوا فذهب طائفة منهم إلى أن نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وإن تلذذ أهلها بما عهسا ومشاربها ومتاعها على حسب تلذذهم بها في الدنيا وذهب آخرون إلى أن التلذذ الجسماني إنما احتج إليه في هذه الدار لأجل نعمة الأجسام ولتوالد والتناسل لقاء النوع وأهل الجنة مستقنون عن ذلك فلا يتلذذون إلا بالتسليم والارواح الصفة والجماع اللذيق والفرح والسرور والارواح جمع ربح بمعنى الرابحة وفي الصحاح وجدت ربح الشيء ورأبته بمعنى وأصله إلى الريح الواو فقلت ياء لانكسار ما قبلها والعبة اللاصقة يقال حبى الطيب بالثوب أي لصقه وزخه واختلفوا أيضاً في دوام نعيم الجنة وانقطاعها ( قوله وفي تقديم الصلاة ) وهي قوله بالآخرة فإنه متعلق بقوله يوثقون ويوثقون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة أيضاً ( قوله وبناء يوثقون على هم ) أي جملة خبراً له مؤخرأ عنه وهو جواب عن سؤالين أحدهما إن قوله بالآخرة معمول يوثقون وحق المعمول أن يتأخر عن عامله فلم قدم عليه وثانيهما إن قوله تعالى هم فاعل معنوي ليوثقون فلم قدم عليه وجعل مبدءاً فإن أصل الكلام يوثقون بالآخرة فلم عدل عنه وبحصول الجواب أنه عدل إلى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الأول وهو تقديم بالآخرة إن إقامتهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا استعدادها إلى ما هو خلاف حقيقتها كما يرعى اليهود كأنه قيل يوثقون بالآخرة لا بشيئها وفيه تعريض بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بأن ما كانوا عليه ليس من الإيمان بحقيقة الآخرة لعدم خلوص صلهم بالآخرة عن الشبهة الباطلة فإن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل للمعنوي أن الإيقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا لتجاوزهم إلى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بأن اعتقادهم الذي يزعمون أنه إيقان ليس إيقاناً أصلاً بل هو جهل محض كما أن معتقدتهم خيال باطل وإنما الإيقان ما عليه المؤمنون كما أن الآخرة هي التي يعتقدونها فقوله تعريض بمن عداهم من أهل الكتاب) توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا

وفي تقديم الصلاة وبناء يوثقون على هم تعريض لمن عداهم من أهل الكتاب وإن اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن إيقان

عليه عطفاً عليه على طريق العبث زبد وكرمه فإن ذكر زبدية توطئة والمقصود  
 ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من انما  
 زهدهم آخر فليس بآخرة وما زعموا ايضاً ما جهل فقيده تعريض بهم على وجهين احدهما  
 باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم قوله وبان اعتقادهم  
 في امر الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة وقوله ولا مصادر  
 من ايمان ناظر الى قوله وبناء يوقنون على هم فيها نشر على ترتيب ألف ذكر  
 في الحواشي الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة  
 وفيد تخصيص ايمانهم بالآخرة اى ايمانهم مقصود على حقيقة الآخرة لا يتعداها  
 الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلهم ليس من حقيقة  
 الآخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم  
 المسند اليه الذي يبنى عليه يوقنون فيد ايضاً تخصيصاً اى الايمان بالآخرة منهصر  
 فيهم لا يتجاوزهم الى الذين لم يؤمنوا من اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم  
 الذي يزعمون انه ايمان بالآخرة ليس بايمان بل هو جهل محض كما ان مقتضاهم خيال  
 فاسد وانما الايمان ما عليه المؤمنون كان الآخرة هي التي يفتقدونها فقوله باهل  
 الكتاب توطئة عطف عليها ما هو المقصود على طريقة العبث زبد وكرمه والكلام  
 على النشر المرتب اى في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوقنون  
 تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايمان ( قوله واليقين ايمان العلم ) اى  
 احكامه ( قوله بالاستدلال ) متعلق بغير السك ( قوله ولذلك ) اى ولكون  
 الايمان متزعا على الطر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم البارى تعالى  
 ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقين يقين  
 يقين فهو حق وايقين بالامر واسيقين ويتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل  
 بعد استدلال ونظر ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقيناً لان علمه تعالى لا يحصل  
 عن نظر واستدلال والمعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعنونها علماً بالاستدلال الى هنا  
 كلامه قبل هذا منقوض بقواهم الضرورية من اجل اليقينات وانواها وبقول  
 المصنف رحمه الله في سورة الكافران علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصریح  
 بان العلوم المستندة الى المشاهدة من اليقينات مع انها علوم ضرورية ( قوله  
 والآخرة تأنيث الآخر ) والآخر اسم فاعل بمعنى التأخر والآخرة تقيض الاول من  
 آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخرة فتح الخلاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة  
 الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار آخرة لتأخرها عن هذه  
 الدار وسميت هذه الدار دنيا وهى تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها دنى من الآخرة  
 ( قوله فقلت ) لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى

واليقين ايمان العلم بيقين  
 السك والشبهة صفة  
 بالاستدلال  
 ولذلك لا يوصف به علم  
 البارى تعالى ولا العلوم  
 الضرورية والآخرة  
 تأنيث الآخر صفة  
 الدار بدليل قوله تعالى  
 تلك الدار الآخرة فقلت  
 كالدينا

هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظاً او تقديرًا لتبين الذات  
 المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على  
 ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك الذات المعنية  
 كالرب اذا لم يصف وكأخرجه فانها غالباً عليه تعالى وقد لا تغلب بل يرفع إطلاقها  
 على كل واحد من الذوات الملوطة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم  
 صفة لا يستلزم كونها من الصفات التالية ولا من الصفات الباقية على عمومها  
 وإيهامها بين ان الآخرة مع انها صفة فهي صفة غالبية على تلك الدار كالان الدنيا  
 صفة غالبية على هذه الدار ثم اتفقا مع كونهما من الصفات التالية قد جرت نال الاسماء  
 المتعاقبة للصفات مجرى الاسماء اذ قلنا يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد  
 تكون في الاسماء كاليت على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سبويه  
 وفي الصفات كما هو في المعنى كالمحوض على الشروع في الباطل خاصة ( قوله  
 وعن نافع انه خففها ) اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالأخرة سبل الضعيف بان  
 حذف همزتها والتي حركتها على اللام كما في قوله هابة رضى ( قوله وقرئ  
 يؤثرون قلب الواو همزة لضم ما قبلها ) اجراء للواو المضموم ما قبلها مجرى الواو  
 المضمومة نفسها على الواو المضمومة الواقعة فاه الكلمة يجوز قلبها همزة كما في وجوه  
 ووقت فانه يجوز ان يقال فيها أجوه وأقت وفي يوثقون لم تكن الواو المبدلة من فاه  
 الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجرى الضمة  
 الواقعة على نفسها قبلت لذلك همزة كما في قول جرير في وصف ابنه موسى وجدة  
 وكانا مشهور بن بالهاء وإيحاد نارا القرى

وعن نافع انه خففها  
 بحذف الهمزة والقاء  
 حركتها على  
 اللام وقرئ يوثقون  
 بقلب الواو همزة لضم  
 ما قبلها اجراء لها مجرى  
 المضمومة في وجوه ووقت  
 ونظيره حب المؤقدان  
 الى موسى \* وجدة  
 اذا ضاها الوقود  
 ( اولئك على هدى من  
 ربهم )

حب المؤقدان الى موسى \* وجدة اذا ضاهاها الوقود

فلان ميبوه روى قلب الواو همزة في المؤقدان وموسى اجراء لضمة ما قبلها مجرى  
 ضمة نفسها وحب فعل ماضٍ اصله حب على وزن كرم ونصرف ومضاء مسار مجبوا  
 فادغمت الياء الاولى في الثانية اما بسلب ضمتها او بقلها الى الحاء قبلها فلذلك  
 روى حب بفتح الحاء وضمتها يقال حب الى فلان وبفلان على زيادة الباء الى ا حبه  
 الى واللام في حب جواب قسم محذوف والماضي المثبت اذا وقع جوابا للقسم فلاولى  
 ان يجمع بين اللام وكلمة قد الا في افعال المدح والتم فالت متضمنة فيها على اللام  
 ولا دخلها قد لعدم تصرفها ولم يؤث بقدر في قوله حب لاجراءه مجرى فعل المدح  
 في مثل والله لم الرجل زيد واراد بالمؤقدان موقدى نارا القرى فانه المتبادر في اسماء الان  
 العرب خصوصا اذا استعمل في مقام المدح وصغرها بالكرم فكفى عنه بإيحاد النار  
 وبالإشهار به فكفى عنه بإضاءة الوقود ايهاما الوقود بالضم مصدر بمعنى الإيقاد  
 وبالفتح ما يوقد من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تمد وقودا بالضم اي توقدت

واوقدتها انا واستوقدتها ايضا والاتحاد التوقد وقد صرح من صاحب الكشف ان  
الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاه اشد نارا القرى موسى  
وجعله ورأيتهما ذوى ضياء نور وجمعة صاروا محبوبين الى جدا وقيل قوله اذا اضاه  
هما بل اشتغال منهما والمعنى ما احب الى وقت اضاه وقودهما اياهما ونحوه في  
البدلية قوله تعالى ولا ذكر في الكتاب مريم اذا تبينت امرها وذكر وقت اتقانها (قوله  
الجلجلة في محل الرفع) او استغنى لاجل لها من الاعراب والاحتمال الثاني منى على  
ان يكون الموصول الاول جاريا على التثنية صفة لهم او مضافا لهم منصوبا بتقدير  
اخرى او مرفوعا بتقدير هم الذين ويكون الموصول الثاني مطلقا على الاول فيثبت تكون جملة  
اولئك على هدى استغنى لبيان فاعلمنا حكم على الهدى به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك  
الكتاب لا ريب فيه هدى للتثنية وقاعدة توصيف التثنية بالوصاف المذكورة بقوله الذين  
يؤمنون بالتثنية الخ كأنه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المقدمة وتبينها فاجيب  
بانها كون للتثنية بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين  
والاحتمال الاول منى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن التثنية بكونه مبتدأ  
فيكون جملة اولئك على هدى وقد ذكر فيما سبق احتمال كون جملة اولئك  
على هدى في محل الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالتثنية مفصولا عن  
التثنية مرفوعا للمحل بالابتداء فانه حينئذ يكون اولئك على هدى في محل الرفع على  
انه خبره ويكون مجموع الجملة استغنى لبيان سبب اختصاص التثنية بكون الكتاب  
هدى لهم واماد الاحتمال المذكور ههنا ليربط به قوله والا فاستغنى لاجل لها ولبيان  
ان ذلك الاحتمال غير محتمل بكون الموصول الاول مفصولا عن التثنية بل يجوز ان  
تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول  
جاريا على التثنية صفة لهم او مضافا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثاني  
مبتدأ خبره هذه الجملة فيثبت يكون الموصول الثاني مع خبره جملة مطلوفة على جملة  
هدى للتثنية الذين يؤمنون بالتثنية الخ الا ان هذا السلف انما يحسن على تقدير ان  
يكون المقصود من الجملة المطلوفة التعريض بالكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله  
صلى الله عليه وسلم وما نزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في  
الآخرة وان زعموا زعما فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور قصير مناسبة  
لجملة السابقة في الفرض والاسلوب من حيث كونها مسوقتين لبيان وصف الكتاب  
فكأنه قيل هو هدى للتثنية وليس هدى لاهل الكتاب الزائغين فيه صرح عطف  
الثانية على الاولى والا فلا مجال لسلف الثانية على الاولى لان الجملة الثانية اذا لم يعتبر  
فيها التعريض بل كانت مجرد التصريح باختصاص المذكورين بالهدى والفلاح  
تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى لجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة

الجملة في محل الرفع ان  
جعل احد الموصولين  
مفصولا عن التثنية



التي هي بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما مقطوعة عن الاخرى  
ومثل هذه الجمل لا يسقط بعضها على بعض عند الملاء ( قوله خبره )  
خبر ثان لقوله الجملة والصغير المبرور في قوله راجع الى احد الموصولين ( قوله فكانه  
لما قيل هدى المتقين ) فدل باللام الجلة على اختصاص المتقين بكون الكسليب  
هدى لهم قيل ما يلهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك ما هو فاجيب  
عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالنبي الى آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب  
اختصاصهم بذلك اتصافهم بالوصاف المذكورة بقوله يؤمنون بالنبي الخ فان ترتيب  
الحكم على اسم الاشارة التي اشير به الى النصف بوصف بمنزلة ترتيبه على النصف  
بذلك الوصف وترتيبه عليه صريحا بشرعية ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه  
قيل الذين هذه المذكورات صفاتهم واعمالهم احفاه بل يهديهم الله تعالى في الدنيا  
بكتابه الكريم ويطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وحرم منها  
من ليسوا على صفاتها فظهر بهذا ان جملة اولئك هي هدى على تقدير كونه خبرا  
لاحد الموصولين تكون الجملة الكبرى استيناغا لاجل لها من الاعراب وان كانت جملة  
اولئك على هدى مرفوعة لاجل على الخبرية ( قوله والافتشافي ) اي ان لم يجعل  
احد الموصولين مقصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولا بهم وجعل الثاني مقصولا  
على الاول تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لاجل لها من الاعراب من الانشافي  
لاذ ان يكون جواب سوال مقدر اقتضته الجملة الاولى حتى زالت الجملة الاولى منزلة السؤال  
لاستالها عليه واقتضائها وقد ذكر في كتب المعاني ان الانشافي ثلاثة انواع الاول  
ان يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقا كما في قوله

قال لي كيف انت قلت عليل \* سهر دآم وحزن طوي

فان قوله سهر دآم جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب علته ما هو  
فانه المقل انا عليل توجه ان يقال ما سبب علك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه  
سهر دآم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم بل يقال هل سبب علك كذا  
وكذا لاسيما السهر والحزن فانه فلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما  
ابعد اسباب المرض فعمل ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال  
عن سبب خاص للحكم السابق كما في قوله تعالى وما يرى نفس ان النفس لامارة  
بالسوء فان الجملة مؤكدة بل جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبريته نفسه كانه  
قيل هل النفس اماراة بالسوء فقيل نعم انها لامارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال  
عن السبب الخاص والنوع الثالث ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاجل السبب  
المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير اسبب كما في قوله تعالى قالوا سلاما  
قال سلام فانه لما حكي ان الملائكة قالوا لاراهم عليه الصلاة والسلام سلاما توجه

خبره فكانه لما قيل  
هدى المتقين قيل ما  
يلهم خصوا بذلك فاجيب  
بقوله الذين يؤمنون الى  
آخر الآيات والافتشافي  
لاجل لها من الاعراب  
فكانه نتيجة الاحكام  
والصفات المتقدمة

ان يقال فاذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة قليل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال من غير السبب بقول المصنف فكأنه شبهة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من اتوع الثالث من انواع الاستئناف فكأنه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات وما الحكمة في الحكم على المتعدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فلجيب بان فائدتها وتبعتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين ظلاله بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ ( قوله اوجواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ) اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قيل النوع الاول من انواع الاستئناف كانه قيل ما سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدى لهم فلجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي هذا الجواب تنبيه على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا قلوا ان السائل غفل عن اقتضاءها له المسأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدى عظيما لهم فلما كان سؤاله مبني على غفلة عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب بإعادة الدعوى بعينها تنبيهها على ان التأمل فيها يقضي عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب الكشف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا الجواب كثير غفلة وزيادة يسان بل هو إعادة للدعوى ( قوله ونظيره ) اي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر اولهما بقوله فكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات فانه تصريح بان هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والا فتستأنف لاحتل لها من الاصرار فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث ان كل واحد منهما من قبيل المبلغ فسمى الاستئناف وهو ما يكون بإعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث كافي المثال المذكور لإبادة اسم كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وكون الاستئناف الاول بإعادة صفة ما استؤنف عنه الحديث طاهرا لان ما استؤنف عنه في الآية وهو المتعوق بمنزلة ز يد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله صديقتك القديم بذكر صفة زيد واما كون الاستئناف الواقع على قوله اولئك على هدى بإعادة وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة ههنا كإعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء الاسارة ان يستأثر بها

اوجواب سائل قال  
ما الموصوفين بهذه  
الصفات اختصوا  
بالهدى ونظيره احسنت  
الى زيد صديقتك  
القديم حقيق بالاحسان  
فان اسم الاشارة ههنا  
كإعادة الموصوفين  
بصفاتهم المذكورة وهو  
المبلغ من ان يستأنف  
إبادة الاسم وحده

فانهم من بيان المقضي  
وتلخيصه فان رتب  
الحكم على الوصف  
ايدان بانه الموجب  
ومعنى الاستعلاء في على  
هدى تمثيل محتملهم  
من الهدى واستقرارهم  
عليه بحال من اعلى  
الشيء وركبه وقد  
صرحوا به في قوله  
امتضى الجهل والنوى  
\* واقتضوا قرب الهوى

المشاهد محسوس اوال ماهو منزل منزلة في التميز والظهور ولما كانت الصفات  
التي اجريت على التثنية مميزة لهم وبما علة اليهم كانه محسوسون مشاهدون مع  
ان يشار اليهم بلفظ اولئك كانه قبل اولئك المتزلون منزلة المشاهد المحسوس من  
مجرهم تلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة  
للطية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستيفاء باطلة وصف ما استوفى عنه  
وليس في ذكرهم بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات للتشديد  
ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها ( قوله لانه  
من بيان المقضي وتلخيصه ) اي لما في الاستيفاء باطلة الصفة يبين تقضي الحكم  
وهو الوصف المناسب للشمع بطيئه الحكم المذكور فان رتب الحكم على الوصف  
الناسب مشر يكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان المقضي على  
وجه التلخيص فلا ان الاستيفاء يناء الحكم على اسم الاشارة بمنزلة الاستيفاء باطلة  
الموصوف بصفاته في الايدان بانه الحكم كان يبين المقضي بهذا الوجه اخصر  
بالسبب الى بياته باطلة الموصوف بصفاته ( قوله ومعنى الاستعلاء في على هدى  
تمثيل محتملهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى الشيء وركبه ) يعني  
ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لان التثنية لا يستعملون الهدى حقيقة  
كاستعلاء زيد مثلا على الفرس او على السطح بل هي استعارة تسمية شبه تسك  
التثنية بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعلاء الحرف  
الموضوع للاستعلاء وقد تقرر في موضعه ان الاستعلاء في الحرف تقع اولا في متعلق معناه  
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسمى الى الحرف بتبعيته فبشبه شي من المعاني يعلق  
المتعلق ثم يطلق اسم التشبيه على التشبه على طريق الاستعارة الاصطلاحية ثم يعبر عن الاسم  
المتعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تبحا قال صاحب المفاتيح المراد بتعلق معاني الحروف  
ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معانيها ابتداء الغاية وفي معانيها الظرفية  
وكي معانيها الغرض فهذه ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة بالفهمية ولو كانت  
هي معاني لها لما كانت الحروف حروفا بل تكون اسماء وانما هي ضلقات لمعانيها  
بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني رجعت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالفهمية  
بنوع استلزام لان معاني الحروف معاني نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة  
بالفهمية عامة والخاص يستلزم العلم ولما كان المتعار اصالة في قوله تعالى على هدى  
هو متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر به عن يمكن التثنية من الهدى  
واستقرارهم عليه على طريق التعبير باسم التشبيه عن التشبيهين ان التثنية وان لم يستعملوا  
على الهدى حقيقة الا انه شبه بمسكهم بالهدى ويمكنهم منه باستعلاء الراكب على  
مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر

عن الاستعلاء المستعار بلحرف الموضوع للاستعلاء فسميت الاستعارة الواقعة في متعلقه  
اليه فكل استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فلان المقصود من الاستعارة تصوير  
المشبه بصورة الشبه ابراز الوصف الشبه فيه بصورة في المشبه من غير ان يكون ناقصا  
عما في المشبه كما في صورة التشبيه قلنا قلت رأيت اسدا يرى قد صورت التشبه  
وشجاشته بصورة الاسد وجراحه فكذلك في الآية صور ممكنهم من الهندي و  
تمسكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء اراك على مركوبه في التمسك و  
الاستقرار فاستعيره بلحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المطلوب على الجذع  
واستقراره فيه باستقرار المفروق في الفروق فاستعيره بلحرف الموضوع للظرفية في  
قوله تعالى حكاية من فرعون (ولا صلبكم في جلود) الفضل ولما كان تشبيه الهندي  
والجهل ونحوهما من المعاني والأوصاف القائمة بالنفس بالمركوب الذي يعتلى عليه  
حقيقة مما يستبعد في بادي النظر اراد ازالة استعاده فقال وقد صرحوا به اي  
بشبهه نحو الهندي بالنفس الذي يعتلى عليه ويركب عليه وان ذلك شائع متعارف فيما  
بين اهلنا حيث قالوا اعتلى الجهل والنوى اي ركبها واخذها مطية ومركبا وقالوا  
ايضا اعتد غارب الهوى فلان ساء ركب الهوى لان الغارب ظهر الدابة ما بين السنام  
والخفق والقعود على غارب الدابة حين الركوب عليها فلان تشبيه كل واحد من الجهل  
والهوى بالظبية مقصود من الكلام وهو المراد من كونه مصرما به بخلاف تشبيه  
الهندي بالمركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يقع تشبيه التمسك بالهندي  
والاستقرار عليه بالاستعلاء عليه بتشبيه الهندي بالمركوب في الآية غير مصرح به بل هو معنى  
حاصل في ضمن تشبيه التمسك بالهندي والاستقرار عليه بالاستعلاء عليه وكل واحد من المثالين  
من قبيل الاستعارة بالكتابة حيث شبه الجهل والهوى بالظبية واثبت لهما ما يلزم التشبه  
به وهو الامتلاء والغارب على سبيل التمثيل ورشح بذكر الاقتصاد اللام التشبه به  
(قوله وذلك) اي كونهم على الهندي بمعنى تمسكهم منه واستقرارهم عليه اما  
يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيانصب من الجملج ليحصل كمال القوة النظرية  
وبلواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كمال القوة العملية قال الامام ونصبت  
القول في كونهم على الهندي تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على التمسك بالدليل  
ان يدوم على ذلك ويمرسه عن المطامع والتشبه فكانه تعالى لما مدحهم  
بالايمان بما انزل اليه اولادهم بالاطاعة على ذلك والموالاة على حراسته من التشبه  
ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وحلا فلا بد  
ان يحاسب نفسه في عمله وعمله وتأمل حاله فيها قلنا حرص نفسه من الاخلال  
به كان محمودا بانه على هدى وبصيرة (قوله لا يبلغ) على صيغة المجعول وكنهه  
اي نهايته وقدر الشيء بلغة قوله ولا يقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهندي

وذلك انما يحصل  
باستفراغ الفكر وادامة  
النظر فيانصب من الجملج  
والموالاة على محاسبة  
النفس في العمل ونكر  
هندي لتعظيم مكانته  
اريد به ضرب لا يبلغ  
كنهه ولا يقادر قدره

وهو منه نقل عن الأساس انه ذكر فيه ان قدر الشيء مبلغه وفلان يقولون اي يطلب مساوئ ( قوله ونظيره ) اي في كون التكبير للتعظيم قول الهنلي حويلد بن حرة رضى خالد بن وهب وكان رجلا عظيم القدر قد قتل واقتلت الطير طليسه وزينته وناكله فاستعظم الشاهس لجه حيث تكبره وبسبب تعظيم الهمم استعظم الطيور الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم اب الطير حيث اقسم انه وليس لايها شرف يستحق به لان يقسم به سوى كونه ابالها فاستعظم ايها راجع الى تعظيم النفس الطير وتعظيم انفس الطير راجع الى تعظيم الهمم وتعظيم الهمم راجع الى تعظيم خالد وكلمة لافي قوله ( فلا واپي الطير رائدة في اول القسم كما في قوله تعالى لا اقسم وبتمثل ان لا نكون رائدة بل تكون رد الكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقت جواب لقسم والخطاب فيه الطير على طريق الالتفات من التثنية الى الخطاب واصل اي في اي الطير ايين على خلاف القياس اسقطت ثوبه بالاضافة ولولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير بلا يه وذكراها بالكنية مما يدل على التعظيم ايضا والمربية بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اي اظم به وزمه والباء وعلى في قوله بالضحي على خالد متعلقان بالمربية نقل عن صاحب الكشف انه كان يقول في حق بيت الهنلي ما افصحت بايت ( قوله واكد تعظيمه بلن الله تعالى ماكمه ) كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فائدة قوله من ربههم فاجلب بان فائدة تأكيد تعظيم المستفاد من تكبر هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما في نحو بيت الله وناقة الله يستفاد ايضا من اسناد اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى من ربههم في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا بداء الغاية اي على هدى منصوب من عنده واوتوه من قبله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان الصحة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر ( قوله وقد ادغمت الثون في الزاء ) في قوله تعالى من ربههم بضمة وبغير غنة وفي الكشف ان الكسائي وسجدة ويزيد ورش في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم ينفوها وقد اغنها الباقون الا اباهر وقد روى عنه فيها روايتين وفي الحواشي الشريفة المشهور عند القراء ان لافضة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات التثنية معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيها و المشهور تركها ( قوله كرر فيه اسم الاشارة تنبيهها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من الاثنتين وان كلا منهما كاف في مجزئتهم بها عن غيرهم

وتنظيره قول الهنلي  
\* فلا واپي الطير المربية  
بالضحي \* على خالد  
لقد وقت على لخم \*  
واكد تعظيمه بان الله  
تعالى ماكمه والوقوفه  
وقد ادغمت الثون في  
الراء بضمة وبغير غنة  
(واولئك هم المفلحون)  
كرر اسم الاشارة  
تنبيهها على ان اتصافهم  
بتلك الصفات يقتضي  
كل واحدة من الاثنتين  
وان كلا منهما كاف  
في مجزئتهم بها عن  
غيرهم

وتقرر وميز عن غيره بسببه والمراد بالآخرين محكمهم من الهندى في الدنيا وقولهم  
 بالفلاح في المعنى ووجه التثنية ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه  
 على الوصف المناسب للشعر بالملة فتريب كل واحدة من الاثرين على اسم الاشارة  
 بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات  
 ملة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير الملة يدل على تعدد المعلوم ولو لم يكرر  
 ل بما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضى المعلوم عليه دون المعلوم فكرر اولئك  
 تبيينها على ان الاتصاف بما يقتضى المعلوم عليه ايضا والقاعدة الثانية لتكرير اسم  
 الاشارة التثنية على ان كل واحدة من الاثرين كافية في معيهم بها عن غيرهم فلو  
 لم يكرر اولئك ل بما فهم معيهم واختصاصهم بالجميع لا بكل واحدة منهما قيل  
 هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التضمين ليحصل  
 التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو يختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف فانه  
 قائل بالحصر في الله يسقط الرزق والله يستغنى بهم ونحو ذلك ( قوله  
 ووسط الماطف ) جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك  
 كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط الماطف بين سمي الاشارة في  
 هذه الآية ولم توسط في تلك الآية وتقرر الجواب ان الجملتين المتماثلتين فيما نحن فيه  
 وان كانتا متماثلتين بسبب اتصافهما في المسند اليه الا انهما مختلفتان من وجه آخر  
 اى من حيث اختلاف خبر الجملة المعلوم عليها وهو قوله على هدى وخبر الجملة  
 المعلوم هو قوله هم الغافلون فانهما معنات مختلفان مفهومهما وجودا فان الفلاح  
 الذى هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذى هو الدلالة على ما  
 يوصل الى المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل  
 في الدنيا فمتباركان في الفعل والوجود لكنهما متماثلان من حيث كون احدهما تابعة  
 للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذلك صنف  
 اثناية على الاولى باواو الجنسية المنبثقة عن تغاير الموقوفين من وجه وتساوئهما من وجه  
 آخر بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلفا بحسب  
 اللفظ والفهوم لكنهما قد اتفعا بحسب المقصود ولما كانت الثانية مقررته الاولى  
 مؤكدة لها فلا معنى للتثنية بالانعام الا بالمبالغة في التثنية فلم يقد قوله اولئك هم الغافلون الا  
 ما افاده قوله اولئك كالانعام فلم يكن المطف وجه لتحق كمال الاتصال بينهما ( قوله  
 وهم فصل ) لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقتل بعض النحاة انه اسم ملحق  
 لا عمل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف استبعاد لحذف الاسم عن  
 الاعراب لفظا ومجلا ولاه لما كان الغرض المهم من آياته دفع التباس الخبر الذى  
 بعده بالصفة فالتك اذا قلت زيد العالم واولئك المطفون جازان يومه اسماع ان العالم

ووسط الماطف  
 لاخلاف مفهوم  
 الجملتين ههنا بخلاف  
 قوله تعالى اولئك كالانعام  
 بل هم اضل اولئك هم  
 الغافلون فان السجيل  
 بالصفة والتثنية بالانعام  
 شي واحد فكانت  
 الجملة الثانية مقررته  
 الاولى فلا يناسب  
 المطف وهم فصل  
 يفصل الخبر عن الصفة  
 ويؤكد التثنية ويفيد  
 اختصاص المسند  
 بالسند اليه

والفطنون صلة البتة فيظهر الخبر فبقت بالمتصل ليخبر أنه خبر لاصفة لأن الخبر  
لا يوصف فكان مقيدا لمعنى في خبره فكان حرفا لاسما ومن جملته اسما لا يوصف مبتدأ محذوف  
بناء على أنه لو كان كذلك لم يخصب ما بعده في نحو فقلت زيدا هو القائم وكنت في القائم  
وبعض العرب يصح مبتدأ ما بعده خبر فلا يوجب ما بعده في باب كان ويجب حلت  
وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وإن زنا ما نقل برفع فيها وذكر  
المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فوائد الأولى الدلالة  
على أن المذكور بعدها خبر لما قبلها لا متته ولذلك سمى فصلا والثانية تأكيد النسبة  
الرابطة لما فيه من الدلالة على شوقي بالربط والثالثة الدلالة على قصر الاستدلال على المستدله  
اليه وتخصيصه بشهادة الاستعمال في مثل إن الله هو الرزاق وكنت أنت الرقيب  
عليهم قيل قد تقرر في علم المعاني أن الفصل إنما يفيد التخصيص إذا لم يكن الخبر  
معرفا باللام سواء كان اسما مكررا أو ضللا وطرفا نحو زيد هو أفضل من عمرو وزيد  
هو ضاوم الأسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشاف إن لفظ هو في قوله تعالى  
إن الله هو قبل التوبة التخصيص وأما إذا كان الخبر معرفا باللام فالنقصيص يحصل  
من التعريف ويكون الفصل ليجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر  
فإن الخبر للمعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان مبتدأ معرفا بلام الجس كما في  
قوله عليه الصلاة والسلام الكرم التقوى والحسب المال والدين النصيحة أي لاكرم إلا التقوى  
ولا حسب إلا المال ولادين إلا النصيحة لأن المعنى كل الكرم التقوى ولم يكن المبتدأ معرفا باللام  
وكان اللام في الخبر للجنس نحو أنت العزيز أي لا عزيز إلا أنت أو العهد نحو رأيت  
كريما وأنت الكريم أي أنت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر أن مراد القوم بقولهم  
إن الفصل لا يفيد التخصيص إذا كان الخبر معرفا باللام أنه لا يفيد ابتداء وقصدا  
وأما يفيد تأكيدا وتجا وذلك لا ينفي قول المصنف رحمه الله أنه يفيد التخصيص  
فإن معناه أنه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر (قوله أو مبتدأ)  
عطف على قوله فصل (قوله كأنه الذي انتقصته وجوه الظفر) إشارة إلى  
وجه تسمية القارئ بالطلوب متطاع أن القلم في الأصل بمعنى التمتع والشفق ولهذا يسمى  
الزراع قلاحا ويقال قلت الأرض أي شقتها للحرث ويقال الحديد بالحديد يفتح  
أي يشق وشرط قال الشاعر

أومبتدأ والفطنون خبره  
والجمله خبر أولئك والمفعول  
بالهاء والجمل الفاعل  
للطلوب كأنه الذي  
انتقصته وجوه الطلوع  
والظفر وهذا التركيب  
وما يشار كفي القاموسين  
نحو قلبي وفلن في يد  
على الشق والفتح

لا يمتحن إلى ربيعة غيرها \* إن الحديد بغيره لا يفتح

(قوله انتقصت) يدل على أن همة الفخ في القلم للصبرورة (قوله نحو قلبي)  
أي شق وفلذأي قطع وفلي أي فرق الشعر لطلب القبل وفي الصحاح الفخ الظفر  
والقوز والفخ بالهريك تباعد ما بين الثنايا والرباعيات يقال رجل افخ الإنسان ورجل

فبلغ الشناى مفرجها وهو خلاف مؤانس الانسان ( قوله وتعرف المقطين  
 الخ ) ذكر تعريف المقطين وبهذين الاول ان يكون التعريف فيه العهد  
 الخارجى بان يبلغ المصطلب ان في العلم طائفة معلومة يقال لهم المتقنون وطائفة  
 اخرى يقال في حقهم انهم مقطينون في الآخرة الا انه لا بد ان احدى الطائفتين  
 هل هي مفارقة للذات لطائفة الاخرى او هي مقصودة معها فان كون كل واحد من  
 المتقنين والمقطين معلوما للمصطلب لا يستلزم على ان احدهما هو الآخر وانما احدهما  
 بحسب الذات كما في زيدا خوك فبما ان يعلم المصطلب ان في العلم طائفة المتقنين وطائفة  
 المقطين في الآخرة ولا بد ان احدهما هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على  
 المتقنين بانهم هم الذين بلغنا انهم المقطون في الآخرة ام لا فينبغي انهم هم المقطون ثم ان  
 جل انظارهم فصلا يعتبر فيه قصر السند على السند اليه افراد فماتوهم الشركة  
 بان يتوهم ان اليهوديين بالفلاح في الآخرة يتدرج فيهم غير المتقنين ايضا وان لم يحصل  
 فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره وبالجملة خبر اولئك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام  
 مسوقا لجرد الحكم على المتقنين بانهم اليهوديون بالفلاح في الآخرة والوجه الثاني ان  
 تكون اللام في المقطين لتعريف الجنس السمي بتعريف الحقيقة سواء كان التعريف  
 للاشارة الى الحقيقة من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن الافراد والخصوصيات  
 اشار الى الاول بقوله من حقيقة المقطين والى الثاني بقوله وخصوصياتهم فيكون  
 التعريف العهد الذي ثم ان الشهود في ذلك ان يرد بالبندأ ذلك قصد حصر جنس  
 الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت  
 الامارة فيه ولم يكن في البلاد امير سواه او قصد حصره فيما دله بان يكون البندأ اكل  
 افراد ذلك الجنس بحيث لا يمتد بحدته في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان  
 زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كانه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد  
 لا يقصد بالخبر العرف باللام مفهوم مغاير للبندأ بل يقصد به ان البندأ هو  
 عين ذلك الجنس ومقتضى به لانه مفهوم مغاير للبندأ منحصرا فيه كما هو  
 الشهود وهذا معنى آخر للخبر العرف باللام الجنسية غير المحصر ذكره الشيخ في دلائل  
 الاجاز واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ من المحصر فالعنى حيث اولئك هم  
 عين حقيقة المقطين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وصورة الكشف هكذا  
 ومعنى التعريف في المقطين الدلالة على ان المتقنين هم الذين ان حصلت صفة  
 المقطين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا يعمدون تلك الحقيقة  
 ( قوله تأمل كيف نبه ) كيف في محل النصب على انه مفسول تأمل وقد انفلخ  
 عنه معنى الاستفهام وجه بده معنى الظرفية كانه قيل تأمل في كيفية تبيينه الله  
 تعالى والمراد بما لا يتلوه احد سواهم تمسك بكلمة الهدى في الدنيا وبكمال الفوز والفلاح

وتعرف المقطين بالدلالة  
 على ان المتقنين هم الناس  
 الذين يملك انهم  
 المقطون في الآخرة او  
 الاشارة الى ما يعرفه  
 كل واحد من حقيقة  
 المقطين وخصوصياتهم  
 فنبه تأمل كيف نبه  
 سبحانه تعالى على  
 اختصاص المتقنين ببذل  
 ما لا يتلوه احد



من وجوه شتى بناء  
الكلام على اسم الإشارة  
لتبديل مع الاستعارة  
وتكريره وتعريف  
الخبر وتوسيع الفصل  
لاظهار قدرهم و  
الترقيب لاعتقادهم  
وقد تشبه الوصية  
في خلوه الفساق من  
اهل القبلة في العتاب  
ورمان المراد بالظلمون  
الكاملون في الفلاح  
ويلزمه عدم كمال الفلاح  
لمن ليس على مستقيم  
لاعدم الفلاح له رأيا  
(ان الذين كفروا) لا  
ذكر خاصة عبادة و  
خلاصة اولياء بمصالحهم  
التي اهتمهم لهم دى و  
الفلاح عنهم باضدادهم  
العامة المردة الذين لا  
ينفع فيهم الهدى ولا  
تفنى عنهم الآيات و  
التنذر ولم يسقط  
قصصهم على قصة  
المؤمنين كما عطف في  
قوله تعالى ان الابرار لاني  
نعيم وان الفساق لاني  
جهنم لئلا يشعرا في  
الفرض فان الاولى  
سبق لذكر الكتاب  
وبين سانه والاخرى  
مسوقة لشرح قدرهم  
وانهما كهم في الضلال

في الشئ ( وقوله من وجوه شتى ) متعلق بقوله نبيه وشئ يجمع حيث تكرير  
ومرضى ( وقوله بناء الكلام ) وما عطف عليه لما مرغوع على انه خبر بمبدأ  
مخوف وأما مجرور على البدلية من وجوه شتى ( قوله لتبديل ) تبديل متعلق  
بقوله بناء الكلام فان بناء الكلام على اسم الإشارة بمنزلة إعادة الموصوف من حيث  
هو موصوف وتزيب الحكم على الوصف القيد لطية ولا يفتى ان البناء المذكور  
اوجز من تلك الطاعة ووجه كون البناء المذكور مسيها على الاختصاص المذكور  
ان ذكر حكم الحكم يفيد ثبوتها وعدمه بعدم مسيها الوجه مشتركين لجلتين  
والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه الثاني من وجوه التبيه على اختصاص  
التبوين بما ذكره تكرير باسم الإشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص الحكم  
الذي ينى عليه بالشار اليه لاختصاص حكم الحكمه فيا لضرورة كان تكريره يفيد  
الاختصاص الفلاح بهم لاجل اختصاص حكم الفلاح بهم والوجه الثالث تعريف  
الخبر وهو المظنون ووجه كونه متبنا على الاختصاص ظاهر مامر سواء كان اللام  
للمهد او للنس وعلى تقدير كونه للنس فاما ان قصد الاستراق او قصد  
الاتحاد واما كان الخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسيع الفصل فانه يفيد  
الخصيص على معنى انه يؤكد الخصيص للاستفاد من تعريف الخبر او يؤكد الحكم  
بالاعتقاد ( قوله لاطهار قدرهم ) متعلق بقوله نبيه بعد ما يتعلق به قوله من وجوه  
شتى وهذا بالظن ان كالمهم في الضمهم ( قوله والترقيب لاعتقادهم ) بالنظر  
الى الخبر ( قوله وقد تشبه ) لى بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات  
والمراد بالوصية المعترلة القاطنون بوجه الفساق وغلوصهم في النار قاله الاصل  
هذه الآيات يتك بها الوصية من وجهين الاول ان قوله تعالى اولئك هم المظنون  
مقتضى الحصر فدل على ان من اخل بالصلاة والزكاة لا يكون مخلصا وذلك يوجب  
للقطع بوجه العصاة والثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف  
حكمة لتلك الحكم فيلزم ان يكون حكم الفلاح هي الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل  
بهذه الاشياء لم يحصل له حكم الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح والجواب  
عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم المظنون يدل على انهم الكاملون في الفلاح  
فيلزم ان يكون صاحب الكثرة غير كامل في الفلاح ونحن نقوله وعن الثاني ان  
نفي السبب الواحد لا يقتضى نفي السبب فعدنا من اسباب الفلاح عفاة  
تعالى ( قوله اهتلمهم ) اى جملتهم اهلا والعلة جمع طات من الترو وهو  
الطعان وبجساسة الحد في الشره والفساد والمردة جمع مارد وهو الغرد ( قوله  
لتبانيهما في الفرض ) متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تبانيهما في الفرض ان  
المقصود من اجلة الاولى بيان ان الكتاب متصف بناية التكاليف الهداية تقريرا

لكنه يقينا لاجال فيه الشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جسد التصدي  
 باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه  
 من الكفر والضلال بحيث لا يصدي فيهم الاذار فكان بين اللطيفين كمال الاتعاط  
 باستفاد الجامع بينهما لاسم المناسبة بين الاسمين اللذين هما للسند اليه فيها ولا بين  
 المسندين بخلاف قوله تعالى ان الاربراني نعيم وان العياراني جيم فلن المسند اليه  
 في احدي اللطيفين مقابل وضد للسند اليه في الاخرى وكذا السند في احدهما ضد  
 للسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجسامع الوهمي ومن وجوه  
 المناسبة بين اللطيفين الماتعة لتعقيد كمال الاتعاط بينهما وكون القصة الاولى مسوقة  
 لذكر الكتاب وبيان شأنه طاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالكتب جاريما على  
 اللطيفين واما على تقدير كونه كلاما مبتدا مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى  
 والفلاح فلان سيده جئت سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون منها على تقدير سؤال  
 نشأ من قوله هدى اللطيفين فيكون متديجا في حكمه وتاييده في لعلني اذا لجواب معنى  
 على السؤال وهو على مناشأه فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع تابع  
 وظاهران القصة الثانية مسوقة لشرح مبدء الكفار فيبيان ان الغرض على التدبيرين  
 ( قوله وان من الحروف ) التيسر ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان  
 ما دون العشرة موضع قلة والحروف جمع كثرة الا انما يتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف  
 على الستة فلان احد الجمين يستعمل موضع الآخر كثيرا محازا وهذه الحروف تشابه  
 الفعل لفظا واستملا ومعنى اما لفظا فن وجهين الاول في عدد الحروف فانها  
 مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على القمع كاللاشي واما  
 استعمال فن حيث انها لا تستعمل الادخال على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معنى  
 فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتخي والتزجي  
 ( قوله والمتعدي ) منصوب مطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي  
 خاصة ( قوله ولذلك ) اي ولجل مشابقتها الفعل صورة ومعنى اعلمت اي  
 جعلت عاملة كالفعل توفية لنسبه حقه الا انه قدم منصوبا على مر فوعها  
 ابنا بانها بكونها فرما للفعل في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم  
 مر فوعها على منصوبها لحصلت استنوبة بين الاصل والفرع وهو غير معقول  
 فمكس اطهارا تفرعيتها في العمل فلن تقديم المنصوب على المرفوع جائز في الفعل لكن  
 تقديمه عدول عن الاصل وفرع له فاعلمت هذه الحروف العمل الذي هو فرع على  
 الفعل ابنا تفرعيتها له في العمل ( قوله وهي بعد باقية مقتضية لرفع ) اي و  
 الخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت مقتضية لرفع قل  
 دخول الحروف فتبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب وهو ابقاء الشيء

وان من الحروف التي  
 تشابهت الفعل في عدد  
 الحروف و البناء على  
 القمع ولزوم الاسماء  
 واصطفا معانيه والمتعدي  
 خاصة في دخولها على  
 اسمين ولذلك اعلمت  
 على الفرع وهو نصب  
 الجذر الاول ورفع  
 الثاني ابنا بالانه فرع في  
 العمل دخيل فيه  
 وقال الكوفون الخبر  
 قبل دخولها كان  
 مر فوعا بالخبرية وهي  
 بسد باقية مقتضية  
 للرفع فتنبية الاستصحاب  
 فلا يرفعه الحرف و  
 اجبب بان اقتضاء  
 الخبرية الرفع مشروط  
 بالخبر

سكان وقد زال  
بدخولها تسمين اعمال  
الحرف وتأسيسها تأكيد  
النسبة وتسميتها  
لذلك يخلق بها التسم  
وتصدرها الاجوبة  
وتذكر في معرض  
الشك مثل قوله تعالى  
ويسألونك عن ذى  
القرنين قل سألوا  
عليكم منه ذكرا اما  
مكننا له فى الارض و  
قال موسى يا فرعون  
انى رسول رب  
العليين قال البردقوك  
عبد الله قائم اخبار  
عن قيامه وان صдалه  
قائم جواب سائل عن  
قيامه وان صдалه  
لقائم جواب منكر  
لقيامه وتعريف  
الموصول اما العهد و  
المراد به ناس باعيانهم  
كأبي لهب وأبي جهل  
والولدين المنيرة واحبار  
اليهود والجنس متاولا  
من مهم على الكفر و  
غيرهم فخص عنهم  
غير المصرين بالاسند  
اليه والكفر لغة سزاومة

على ما كان عليه سابقا فلا تزل هذه الحروف في رفع الخبر عند الكوفيين بل هو  
مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا تزل هذه الحروف الانصب الاسم  
(قوله تختلف عنها) اى تختلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بغير  
الخبر عن العوامل الفعلية فان الخبرية لو كانت متضمنة لرفع مطلقا لوجب ان يكون  
خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تختلف الرفع عن الخبرية  
في خبر كان علمنا انها ليست متضمنة له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط البعد بل المتخفى  
له هو نفس البعد كما اشتهر من ان العامل المخفى هو البعد عن العوامل الفعلية  
وقد زال البعد عن الخبرية بدخول هذه الحروف (قوله ولذلك) اى ولاجل كون  
قائمة كلمة في تأكيد النسبة الحكيمة التي بين المبدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة ان و  
يجاب بجواب مصدرها نحو والله ان زيدا لقائم فان قائمة القسم انما هي تأكيد  
النسبة الحكيمة التي في الجملة القسم عليها فلما تلقى القسم بها صار متضاد في افادة  
القائمة الذكورية يقال نفعه اى استبه قال الله تعالى اذ تقوله بالسنتكم اى باخذ  
بعضكم من لسان بعض (قوله مثل ويسألونك عن ذى القرنين الآية) مثل لقوله  
وتصدرها الاجوبة و(قوله وقال موسى يا فرعون انى رسول رب  
العليين) مثل لقوله وقال موسى يا فرعون انى رسول رب  
العليين (قوله) تأيد لقوله يخلق بها القسم الخ وموصول قول المبرد ان الكلام باقى  
الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكد والى الطالب التردد مؤكدا استفسا  
والى المكرم كذا وجوبه ويزاد انما كيد على حسب قولنا انكار وشدهموى ان اى العباس  
الكندى المتخلف ركب الى المرد وقال اى اجنبى كلام العرب شوا اجندا العرب يقول  
عبد الله قائم ثم يقول ان عبدا لله قائم ثم يقول ان عبدا لله قائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد  
بل المعاني مختلفة لاختلاف الانشاء فقوله عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقوله ان  
عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقوله ان عبد الله قائم جواب عن انكار  
شكر قيامه (قوله وتعرف الموصول) اعلم ان تعرف الموصول كثر يف ذى اللام  
في انه تارة يكون للاشارة الى المهود الخوى لنقدم ذكره صريحا او كناية او لكونه  
بحيث يحل الخطاب بالقرآن وان لم يتقدم ذكره اصلا فهو خارج الامير لا يمكن في البلد  
الامير واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو ومن حيث وجوده  
في ضمن جميع افراده اوقى ضمن بعض الافراد لاسبغه وتعرف الموصول في الآية ان  
كان للمهد والمهود ناس باعيانهم متبرزون بكونهم اعلام الكفر ومشهورون به  
بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كتموا فالامر ظاهر اذ لا اشكال حيثنق  
الاخبار عنهم بانه سواء عليهم اأخبرتهم ام لم تنبهم لا ينفعهم الاذكار ولا  
يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الاذكار يصدق في حق المصرين على الكفر وان لم يصدق

في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فظاهر  
انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم  
الماهية من حيث هي بل هو بلوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به الجنس  
من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول المصيرين على الكفر وغيرهم على سبيل  
الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصيرين وغيرهم على سبيل  
البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يصرح عنه غير المصيرين بقرينة  
الخبر وهو قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم فلان هذا الحكم يخص بالمصيرين  
على الكفر غير متناول للقرينين فلي الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من  
قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق وارادة التخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق  
اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة التقييد بقيد الاستمرار من  
حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حله على الاستغراق و  
الشمول ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للسافة بلا طائل مع ان  
الحل على العموم يتبع بلا فائنة اصلا بخلاف ما اذا حل على الإطلاق واريده بعض  
ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا تطويل للسافة هناك وكان المصنف اشار الى هذا  
بعوله متاولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صمم كما وقع في  
الكتافي فحاشا عن حله على الاستغراق فانه انما يستعاد من القرينة وهي ههنا تدل  
على عدمه (قوله واصله الكفر) وبعله اراد ان يكون المذبح اصلا لمضموم ان  
مذبح الكافر عام موضوع لمطلق السر ومضموم الكافر خاص موضوع لسراة  
خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى الله وكذا العام بالنسبة الى اخاص والافاضاظهر ان  
كل واحد منهما لغة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جودا لعمدة  
وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التعطية يقال كفرت انشي كفره بالكسر كفرا اي  
سرتة والكفر ايضا طلبة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قس ابلج الفجر • وار ذكـا كامن في كفر

اي فيما يوراه من سواد الليل والكافر الليل الصلح لانه يستر طمأنينه كل شيء وكل  
شيء غطي شيئا فقد كفره قال ابن السكيت وسهى الكافر لانه يستر من الله تعالى  
عليه ومنه قيل فرار كافر وقيل لكبرام اثمرة كافر وهو مبالة الكافر لانه يستر  
الطلع ويغطي الكبرام الكبرام مكر الكافر وبما والكبرام الطلع وغطاه النور  
بفتح التون (قوله وفي الشرع اسكار ما علم بالضرورة بحسب الرسول صلى الله عليه  
وسلم به) اي انكار شيء من ذلك فلان المراد ان يكون مؤمنا بن صدقه في جميع ما علم  
بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأ يصدق في جميع ذلك

واصله الكفر بالفتح  
وهو السر ومنه قيل  
للزاد والليل كافر  
لكبرام اثمرة كافر  
لشرع انكار ما علم  
بالضرورة بحسب الرسول به

سواء صدقه في البعض دون البعض أو لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فلي هذا يكون بين الإيمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حيث قد قيل فعل هذا يلزم أن لا يكون هذا التبريف صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فليمن أن لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول يمتزلة بين المذلتين وأهل السنة لا يقولون بها لأن من شك أو لم يخطر النسبة بباله ليس بمصدق ولا مكذب فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب أن يقال إن التقابل بين الإيمان والكفر هو تقابل العدم والملكة فإن الإيمان كما هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة والكفر عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا فالكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال أو برواية الأحاد كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فإن منكر الأحكام الاجتهادية ومثبت برواية الأحاد لا يكون كافرا وإنما يكفر من انكر شيئا علم بالتواتر أنه عليه الصلاة والسلام جاء به وأنه من دينه كمن انكر وجود الصانع أو كونه طالما قادرا مختارا أو كونه واحدا متزاها من التفاصيل والآفات أو انكر نبوته عليه الصلاة والسلام أو جهة القرآن أو الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والحرمة فإنه كافر لأنه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة أنه من دينه وأما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه تعالى طالما علم أو بذاته وأنه مرفق أو غير مرفق وأنه خالق أفعال العباد لم لا يقل إلينا بالتواتر المتيقن القاطع بحجبه عليه الصلاة والسلام بأحد القولين دون الآخر بل بما علم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والافرار به داخلا في ماهية الإيمان ولا موجبا للكفر ولا جمل هذه القاعدة لا يكفر أحد من هذه الأمة ولا يكفر أحد باب التأويل (قوله وإنما عد ليس الغيار) وهو بكسر الفين علامة أهل الذمة وقيل هو فلسفة طويلة كانت تلبس في ابتداء الإسلام وهي الآن من شعار أهل الكفر مختصة بهم كالزنازلة المختص بالتصاري وهذا القول إشارة إلى سؤال مقدر وجوابه تقرير السؤال أن من ارتكب هذه الأمور كان كافرا بالإجماع وإن صدق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجبه به فبطل به انعكاس التعريف حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كافر بالإجماع وقد وجب كون التعريف مطردا ومنعكسا وتقرير الجواب أن تلك الأمور في انضمامها ليست بكفر بل هي من أمارات الكفر وانتفاء التصديق لأن من صدقه عليه الصلاة والسلام لا يجترئ عليها ظاهرا قال الإمام في جوابه قلنا هذه الأشياء في الحقيقة ليست كفرا إلا أن التصديق رعدمه أمر باطن لا اطلاع الخلق عليه ومن عادة الشرع أن لا يبين الحكم في أمثال

وإنما عد ليس الغيار  
وشد الزناز ونحوها  
كفرا لأنها تدل على  
التكذيب فإن من صدق  
الرسول صلى الله عليه  
وسلم لا يجترئ عليها  
ظاهر إلا لأنها كفر  
في انفسها

هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاق عليه بل يحصل لهما مرفقات  
وعلا مات ظاهرة ويصلها مدار الاحكام الشرعية وليس التيسار وشذ الزنار من  
هذا الباب فان الظاهر ان من صدق في الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأتي به منه  
الاضلال فغن أي بهادل ذلك منه على انه ليس من صدقه وآمن به فلا جرم فرع  
الشرع عليه استحكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل ما الفرق بين لبس الثياب و  
شد الزنار وبين ترك المأمور به وارتكاب المتهى عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب  
نازلة منزلة دون الثاني مع ان كل واحد منهما من محظورات الدين فتأوجه الفرق  
بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لا يجزئ المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان  
من محظورات الدين شرطا لانه قد يصدر عن المؤمنين لكونه مجبولا على اتباع نفسه  
الامارة بالسوء وكون هواه غالبا على عقله فلم يحسم الشارع اماره للتكذيب نازلا منزله  
نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عدله في ارتكابه ولا يصح  
بحسمه على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعل الشارع اماره التكذيب وحكم بكفر من  
ارتكبه **(قولهم)** واحصت المعزلة بمجاها في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه يعني انهم  
استدلوا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان  
الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا نزلنا في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي وقوع  
النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن ازليا ووقت النزول  
على تقدير كونه حادثا لكن سبق شيء على الازل غير متصور فلو كان القرآن ازليا  
لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعاه ان يكون الارسال  
والكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون  
وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي  
وقت نزول القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوqa بوقوع النسبة ولا شك  
ان المسبوق بغيره مسوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على  
حدوث القرآن بمجاها فيه من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله  
لاستدعاه سابقة خبر عنه أي لاستدعاه الاخبار المتبسي بلفظ الماضي سبق وقوع  
النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلناه انه ازلي هو الكلام القسي  
اقام بذاته تعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم  
الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجديد العلاقات وحدوث الأزمنة  
والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعليق وحدثه لا يقتضي حدوث الكلام  
المعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل علما بان العلم سمي وجودا فلما  
اوجده انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوثه تصفقه بكونه  
قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من ذاتها

واحصت المعزلة بمجاها  
في القرآن بلفظ الماضي  
على حدوثه لاستدعاه  
سابقة الخبر عنه واجيب  
بانه مقتضى التعليق  
وحدثه لا يستلزم  
حدوث الكلام كما في  
العلم

واحوالها على ماهي عليها في انفسها علما حضوريا لا ينسب عن علمه متقال ذرة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شيء عليم علما مستمرا دائما اذ لا وايد الا بتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات ويتجدد احوالها لان تغيرها ويتجدد احوالها انما يستلزم يتجدد تعلقات علمه الازلي ويتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ماهو عليه في نفس الامر ومثبت قدمه يستمتع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب يتجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النفسي فانه اذلى حاله للاشياء على ماهي عليه ويخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبر الله تعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون ويعدان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خيرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي وحدوده واعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منها فيكون في الغائب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك اولوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلم ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اسكال الكتابة في اللوح وانت خبير بان المتكلم من قلمه به الكلام لامن اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما عايناه المعتزلة بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا وتعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا ثبت وراء ذلك امرا اخر هو المعنى القائم بانفس ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله تعالى ولم يلزم ايضا ان لا يكون بالمعجز المخصوص به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله تعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوده كثيرة منها انها اعراض حادثه مشروط بحدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها ما ذكره من اشتغالها على صيغ الماضي السبوقه بغيرها والحابطة وافقوا

المعترلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وما الفهوم بل قالوا انه  
 قديم قائم بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والقلاف ايضا  
 قديمان والكرامية واقوا الحنابلة في ان كلامه تعالى مركب من الاصوات والحروف  
 وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتصورهم قيام الحوادث  
 بذاته تعالى وكلهم اختلفوا على نفي الكلام النفسي ونحن نثبت ونقول انه قديم  
 قائم بذاته تعالى ونثبت الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث  
 قائم بغير ذاته تعالى وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم وبين  
 اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعترلة  
 على حدوث الكلام اللفظي اقامة الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث  
 الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه فانما  
 لم نقل بقدم الكلام اللفظي كاذب اليه الحنابلة حتى يكون الاحتجاج على حدوثه  
 مضرا لنا وباطلا لما ذهبنا اليه الا ان يقال نبي المصنف كلامه على المسألة المفردة  
 المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازلي قائم بذاته  
 تعالى لا يتلف ما يقتضي حدوثه وهو كونه مرتب الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها  
 مشروطا بقاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي القائم بالخلق فان آلتهم  
 لا تصاد للفظ الحروف التي هي مادة كلامهم الا معترية واللفظ القديم القائم بذاته  
 تعالى لا يحتاج الى الالة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه كاللفظ القائم بنفس  
 الحافظ فانه غير مرتب الاجزاء فلم لا يجوز ان يكون اللفظ القائم بذاته تعالى كذلك فقول  
 المصنف واجب بانه مقتضى التعلق بمناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان  
 كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى التعلق اى معنى  
 على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام الازلي في نفسه وان  
 كان على صورة الماضي الا انه اخبار بمحض غير مفيد بزمان ومكان كذات البارى  
 تعالى فلا يستدعى كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه  
 ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقت النسبة فيه فحينئذ  
 يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق تلك النسبة الواقعة فيه تصف  
 الخبر الازلي حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا باعدامناه  
 على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق وحدث  
 الكلام للتعلق بتلك النسبة المتجددة احادته حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى  
 وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من الحروف الصغرى المرتبة فن اللفظ  
 المذكور والمعنى الدلول له صفة زنية قائمة بذاته تعالى كما زعمت الحنابلة من قدم انضم  
 المؤلف من الحروف المرتبة فانه يبدى الاستحالة لمقطع بانه لا يمكن اللفظ بالحرف



الثاني الابعث تلفظ الحرف الاول بل على معنى ان التلفظ القديم ليس مرتب الاجراء  
 في نفسه فاذا ذكر المصنف في جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المسألة المفردة  
 المخالفة لما شهري بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب المذكور مبنى  
 على ما هو المشهور لقل حدوث اللفظ قائم بغيره تعالى لا يثبت في قدم المعنى النفسى  
 القائم بذاته تعالى وهذه المسألة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف  
 المحقق رحمه الله في شرح الواقف واعلم ان المصنف حقا مفرقة في تحقيق كلام الله  
 تعالى وبمصولها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول ما يقابل  
 اللفظ ويكون مدلوله فيقال هذا معنى اى ليس بلفظ بل مستغاد منه والثاني ما يقابل  
 العين ويكون قائما بالغير فيقال هذا معنى اى ليس بعين بل معنى قائم بغيره فالشيخ الاشعري  
 لما قال الكلام هو المعنى النفسى فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ  
 وحده وهو القديم عنده واما العبارات فاما معنى كلاما مجاز الدلالة على ما هو  
 كلام حقيق حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا اى كائنها حادثة على  
 مذهب المعتزلة الان الالفاظ ليست كلاما حقيقة عنده وكلام حقيقة عند المعتزلة  
 وهذا الذى فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم انكار كلامية  
 ما بين دفتي المصنف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم  
 المعارضة والصدى بكلام الله الحقيق وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله تعالى  
 حقيقة الى غير ذلك من المقاصد فوجب حل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثانى  
 وهو الامر القائم بالغير المقابل للمعنى المكون للكلام النفسى صنفه امرا شاملا للفظ  
 والمعنى المستغاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذاته  
 تعالى فيكون صفة ازيلته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء باللسن محفوظ في  
 الصدور وهو غير الكتاب والقرآن والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف  
 والالفاظ مرتبة متعاقبة فبوابه ان ذلك الترتيب انما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الالة  
 فالتلفظ حادث كما روى عن الشافعى رحمه الله تعالى قال ان الحدوث فى التلفظ لا فى نفس اللفظ  
 والدالة الدالة على الحدوث يجب حلها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جميعا بين  
 الدالة وهذا الذى ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخر واصحابنا الا انه بعد التأمل  
 يعرف حقيقة وهذا الجدل لكلام الشيخ مما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهر ستانى  
 فى كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولاشبهة فى انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة  
 الى قواعد اهل الملة هذا كلام الشريف رحمه الله تعالى وقال الشيخ المحقق  
 التتائز ان رحمه الله هذا الكلام جيل من عقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف  
 المنطوقة او الخفية المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة  
 عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الاكون صور الحروف مخزونة

مر نسبة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاماً مؤثراً من الفاظ خفية او غشوة  
مرتبة واذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً اليها كلامه ( قوله خبران ) يعني ان  
يجموع قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبران ثم بين ان يكون هذا  
الجموع خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مر فوجا على انه  
خبران وما بعده يكون مر فوجا على الفاعلية كانه قبل ان الذين كفروا مستو عليهم  
انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للمحكم  
على مجموع سواء وما بعده بانه خبران فكيف يكون تفصيلا قلنا لا يخالف بينهما لانه  
على تقدير ان يكون سواء خبران وما بعده فاعله يصدر ان يقال سواء مع فاعله  
خبران وهو الظاهر والطريق الثاني ان يكون قوله انذرتهم ام لم تنذرهم في محل  
الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مر فوجا على انه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه  
الجملة الاسمية خبران والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سياتي عليهم في عدم  
حصول النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتدأ أظهر من كونه فاعل سواء لان سواء  
اسم غير مشتق فتزليه منزلة الفعل واعمله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع  
خبران لقوله وسواء ( قوله نسبة ) كانهت بالصادر ( اي اجري الاستواء على  
الذين كفروا كما اجري المصدر على الموصوف بها مبالغة في اتصافها وقيل معانيها  
به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل والثاني ان يحصل للموصوف كانه  
ان يقدر مضائق محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يحصل للموصوف كانه  
يقسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا اخذ ان الانذار وعدمه متساويان  
بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون  
بان يحصل المصدر نعتا نحو بانه كافي قوله تعالى انما هو الله تعالى بانه وبينكم وقد  
يكون بان يحصل نعتا نحو بانه غير نابع في الاعراب كافي هذه الآية فان سواء ههنا واقع  
في موقع مستوا ماخرا عما قبله وسندا الى ما بعده كما يستند الفعل الى فاعله وحيث  
يجب افراد كاهو الحكم في كل صفة استندت الى ان ظاهر بعده وما خيرا عما بعده  
فينبغي ان ينشئ لكونه مسندا الى ضميرين لكن تركت تفتترة رعاية لجهة المصدرية  
فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثناه على الثاني حيث قال اولاستو  
عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانيا سياتي عليهم بلفظ التثنية ( قوله وان فعل انما  
يتمتع الاخبار عه ) جواب عما يرد على قوله او بانه خبر لمبعد من ان قوله انذرتهم  
اهل تنذرهم فعل واقبل بمنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل  
بالابتداء وهذا الاراد كما يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في محل  
الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يمتنع ان يكون مبتدأ يمتنع ان يكون فاعلا ايضا فكن  
الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول ايضا وسعى الفعل مع فاعله لمضمر وقومونه فلا

(سواء عليهم انذرتهم  
ام لم تنذرهم ) خبران  
وسواء اسم عن الاستواء  
نعت به كانهت بالصادر  
قال الله تعالى انما هو الله  
كلمة سواء بيننا وبينكم  
رفع بانه خبران وما بعده  
مر تقع على الفاعلية  
كانه قبل ان الذين  
كفروا مستو عليهم  
انذارك وعدمه او بانه  
خبر لمبعد بمعنى انذارك  
وعدمه سياتي عليهم  
والفعل انما يمتنع الاخبار  
عنه اذا ارد به محسام  
ما وضعه

مخبرا عنه حيث قال والفعل انما يتبع الاخبار عنه اذا ارد به تمام ما وضع له مع ان الخبر  
عنه ههنا هو جلة أن نذرتهم ام لم تنذرهم سواء جعلتها مبتدأ او فاعلا لقوله سواء  
لا يجر الفعل وحده تسمية لكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه مع ان  
هذه التسمية شائعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك لا  
تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة  
امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمني لفظ الفعل وثانيها هو النسبة  
المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص  
من الازمنة الثلاثة ( قوله اما لو اطلق ) الفعل واريد به اللفظ بناء على ان الفعل  
الذي اطلق اسم علم لفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما لما  
ذكر في المواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لعن اسم كان ذلك اللفظ او فعلا  
او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم والفعل  
او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد باسم ومن حرف جر  
فتصل كل واحد من الثلاثة بحكموا عليه لكن هذا وضع غير قصدي لايصير به  
اللفظ مشتركا ولا يثبتهم منه معنى سمي الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى آتية ( قوله  
على الاتساع ) مطلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع واليجوز لا  
ارادة اللفظ فانه لا يجوز فيها لما ذكره الصريح التقتزائي في تحقيق معنى امين واورد  
المصنف قوله تعالى واذا قبل لهم آمنوا خلا لكون الفعل مستند اليه من حيث انه  
اريد به اللفظ اي اذا قبل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينفع الصادقين  
مثالا لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم تنفع الصادقين  
واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين  
ان يراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم وان كان  
في اللفظ جلة فعلية استهائية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك  
وعدمه وهو ما يصح ان يخبر عنه واورد قوله وتسع باليمنى خبر من ان رآه مثلا  
لكون الفعل مستندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاتساع فان قوله وتسع  
في المعنى مصدر مضافا الى الفاعل اي سمعك به خير من رؤيتك اليه ولما ورد ان يقال  
ان الفعل انما اول بالصدر قل عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن  
الحقيقه الى المجاز لا بد ان يكون لقاعدة فاما تلك القاعدة ههنا اجاب عنه بقوله وانما  
عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول لقاعدتين احدهما معنوية والاخرى  
لفظية اشار الى الاول بقوله ايهمام الجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير  
والجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن كون الجدد متغيرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل  
ايهمام تجدد الانذار وقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اذلى على اخادة اليأس وقطع

اما لو اطلق واريد به اللفظ  
او مطلق الحدث المدلول  
عليه متناهي الاتساع  
فهو كالاسم في الاضافة  
والاستناد اليه كقوله  
تعالى واذا قبل لهم  
آمنوا ويوم ينفع  
الصادقين صدقهم  
وهولهم \* تسع باليمنى  
خبر من ان رآه \*  
وانما عدل ههنا من  
المصدر الى الفعل لمافية  
من ايهمام الجدد وحسن  
دخول الهمزة وام عليه

وجه الامعان عنهم بالكيفية ولو قيل سوءاً عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه  
 المعنى المذكور وإنما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وإنما قال ايها المجدد لان  
 حقيقة المجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في مثله الحقيقي دون المعنى المصدري  
 التضمني وانشار الى الثاني بقوله وحسن دخول الهمة وأما عليه وهو مجرور مطوف  
 على قوله ايها المجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول الهمة وأما  
 عليه فانه لا يضمن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل اولى وقوله  
 لتقرر معنى الاستواء متعلق بدخول الهمة وإنما قال لتقرر معنى الاستواء ولم يقل  
 لا عادة معنى الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر  
 منه ان يستفهم ربه ويقول أنذرهم ام لا فهذا الاستفهام مبنى على امرين الاول  
 استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع والثاني  
 طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام شتمل على كلى الهمة وأما الموضوعتين للدلالة  
 على الاستفهام المبني على استواء الامرين لتقرر الاستواء للدلول عليه بالاستفهام  
 المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى بقوله أنذرهم فان معنى الاستواء لما كان  
 مستفاداً من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلى الهمة وام في جوابه لتقرر ذلك  
 المعنى لا فاداه ابتداء ( قوله فانهما مجردتا الخ ) لتعليل وتوضيح لوجه كون  
 دخولهما لتقرير معنى الاستواء يعني ان تعلم معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم  
 المستفهم فأنشأ عنهما ههنا الدلالة على معنى الاستفهام ونخصنا بالدلالة على مجرد  
 الاستواء فان اللفظ التضمن لمعين قديم مجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده فتقلب  
 الدلالة اتضمنية الى التصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التخصيص  
 للدلالة على بعض المعنى الاصلى حرف التداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالعرف  
 باللام في قولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة فان حرف السداء في الاصل متضمن  
 لمعين طلب الاقبال وتخصيص المتأدى وتعيينه للتداء ثم انها تجردت ههنا عن  
 طلب الاقبال وتخصيص المجرد معنى التخصيص كانه قبل اغفر لنا ونبنى هذه الجماعة  
 التي هم نحن فان قلت لما تجردت الهمة وأما معنى استواء الامرين كان الاحبار  
 عنهما بقوله سوءاً تكراراً بلا طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اوجب عنهما بيان  
 الاستواء للدلول عليه بالهمة وأما هو استواء الامرين في علم المستفهم على معنى انه  
 يعلم ان احدهما واقع لا على التبعين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر  
 والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو استواء في الترضى الذي سبق له الكلام وهو  
 في الآية المذكورة ههنا عدم التمتع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان في ذلك  
 من حيث امكان الحصول مستويان في عدم التمتع وفي الحوامي الشرعية الاستواء المستفاد  
 من الهمز وأما هو الاستواء في علم المستفهم ومن قوله سوءاً هو الاستواء اسبق له الكلام

لتقرر معنى الاستواء  
 وتأكيده فانما مجردتا  
 عن معنى الاستفهام  
 لمجرد الاستواء كما  
 جردت حروف التداء  
 عن الطلب لمجرد  
 التخصيص في قولهم  
 اللهم اغفر لنا ايها  
 العصابة

وهو عدم الايمان كالم قبل المستويان في حلك مستويان في عدم الجدوى وفي قول المصنف  
 فانهما جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله **أأُنذَرُ** نعم  
 أم لم تنذرهم مرفوع المحل اما على القاعدية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه  
 بقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يحصل  
 ما بعدها فاعلا لما قبلها او متبداً فقدم الخبر وقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام  
 يطلب بهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان  
 يكون خبره لا يكون الاستعداد فان سواء لا يستد الا الى شيئين فصاعداً لا الى احد  
 الامرين وقرير الجواب عنهما ان اقتضاءهما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين  
 اجماعاً على تقدير استعمالهما في معانيهما الاصلية وهو الاستفهام مع الاستواء وقد  
 جردت في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يثبت عليه **( قوله والانتذار الضويف )**  
 يعني انه في اللغة مطلق الضويف واراد به ههنا الضويف من ضاب الله تعالى  
 على طريق استعمال المطلق في التقيد والضويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه  
 ويكون سبباً **( قوله وانما اقتصر عليه دون البشارة )** اي متجاوزاً عن ذكر البشارة  
 لا بطريق الاختصار على ذكرها بان لم يذكر الانتذار ويقال بل ذكره أبشرتهم أم لم  
 تبشرهم ولان لم يذكرها مما ومحصل ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع  
 الانتذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانتذار بطريق دلالة النص كما  
 يعلم حرمة ضرب الابوين وسمتهما من حرمة التأفف الاستفادة من عبارة قوله تعالى  
 ولا تمل لهما اف وذلك لانه اذا لم ينفع الانتذار المؤدى الى دفع الضرر كانت المسارة  
 اولى بعدم النفع وايضا البسر المطلق متوط بصقة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل  
 للتيسر بل هم اهل الانتذار المطلق والتيسر المطلق بالايمان **( قوله وقرأ )** أنذرهم  
 بتعقيق المهرتين ( المراد تحققتهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف  
 الثانية تخفيفها من غير توسط الالف والقرأة الاولى للكوفيين وابن عامر رواية ابن  
 ذكوان وباقي القرأة السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وقرأوا تخفيف الهمزة الثانية  
 يجعلها بين بين الا ان الماعرو وناقصا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان  
 قلبها الفاً لتفصل بينهما ويمنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تلتصق بالقتل  
 بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزوالم ثل الهمزة  
 الثانية تخفيفها بين بين فلم ينجح الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في  
 الرواية عن نافع واختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاصحابه  
 المصريون رووا عنه ابدالها الفاً واصحابه البغداديون رووا عنه تسهيلها بين بين من  
 غير ادخال الف الفصل بين المهرتين في كلتا الرايتين وان هشاماً وهو واحد راوي  
 ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل

والانتذار الضويف اريد  
 به الضويف من عذاب الله  
 تعالى وانما اقتصر  
 عليه دون البشارة لانه  
 اوقع في القلب واشد  
 تأثيراً في النفس من حيث  
 ان دفع الضرر اهم  
 من جلب النفع فاذالم  
 ينفع فيهم كانت البشارة  
 لعدم النفع اولى وقرئ  
 أنذرهم بتعقيق المهرتين  
 وتخفيف الثانية بين بين

على التحذيرين وهذا كله مستفاد من رموز الشرح الساطع رحمه الله فهذه القراءات الخمس من السبعة وهي تحفيق الهمزتين بتوسط الالف بينهما وبغير توسيطها وتحفيق الثانية بتوسط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفا وهي لورثي في رواية المصريين عنه ( قوله وقلبها الفا وهو لحن ) اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة الموحدة ماقبلها الفاقبها ليس طريقا لتحفيقها عندهم فان طريق تحفيقها المما هو جعلها بين يمينها ماقبلها الفاقبها طريق تحفيق الهمزة الساكنة الموحدة ماقبلها الهمزة رأس والثاني انه اقدم على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد احبب عن الاول بل الهمزة الموحدة قد تنقلب الفاصلي الشذوذ كما نقل عن بعض القراء السبعة انه قرأ مناساة بفتح الهمزة التثنية الفا وكقول حسن رضى الله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحنة > ضلت هذيل عاقلت ولم تصب بقلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق

مضت بسلة الغلال عسبة \* فارى فرارة لاهناك الرقع

اصله لاهناك المرتع قلبت همزة الحركة الفا واذا ثبت منه في كلام النحاصم ونقل عن بيت معصية عن الضابط يجب قبوله وانقرأ اصله من النسخة فيرجح ما نقل عنهم على قول النسخة وعن الثاني بلها اذا قلبت الفا يشع الالف مقدارا زاد على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقيم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءة الى اللحن بأنها طعن فيها هو من القراءات السبع ثابتة بالتواتر وهو كفر واجد بمنع كونه كقرا لا التواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتحفيق بالقلب ونحوه كالد والامانة والضحار والتزيق وجعل الهمزة بين يمين من باب الاداء وذلك ليس بتواتر فلا يكون الطعن فيها هو من قبيل الاداء كقرا وقبل انه ليس ملنا في القراءة بل في الرواية ( قوله ويحذف الاستفهامية ) هذه القراءة وما بعدها من التواتر روى عن ابن جني انه قال قرأ ان محسن بهمزة واجبة على لغة الجوهري الاستفهام مراده لكنها حذفت تحفيقا نقيما ما يدل عليها وهي كلمة ام لاهناك كقول همزة الاستفهام وما جعل المحذوف همزة استفهام لكثرة حذفها وتبطل اسكباب همزى ما درى وان كنت دريا \* بسع رمين الجرام بجان

اى اوسع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في الماضي ( قوله ويحذفها وانما حركتها على الساكن قلبها ) الظاهر ان الضمير الجوهري في دعها وحركتها راجعان الى الهمزة الاستفهامية وان المراد بالساكن قلبها مع الجمع في علمه فيكون صورة القراءة هكذا عليهم انذرتهم فتح المير وايتدا انذرتهم فتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن احد وانها مخالفة للقياس

وقلبها الفا وهو لحن  
لان الحركة لا تقلب  
ولانه يؤدي الى جمع  
الساكنين على غير  
حده ويتوسط الالف  
بينهما محققين ويتوسطها  
والثانية بين وبين حذف  
الاستفهامية  
وبحذفها والقامحركتها  
على الساكن قلبها  
( لايتونون )

وموجبة للقتل لان طريق تخفيف الهمة الصركة انما هو جعلها بين يدين لاحد فيها  
ونقل حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف هب هذه القراءة بقرأة  
قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثل قرأة  
قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستهامة وهذا الاشكال يندفع بما ذكره الامام ابو شامة  
رحمه الله في شرح الشاطبية نقلا عن الامام ابن مهران وهو ان الهمة الواقعة  
بعد ميم التجمع فيها لمجرة مذهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمة اليها  
مطلقا فتمت تارة وقصص اخرى وتكرر تارة نحو ومنهم اميون سواء عليهم  
استقرت لهم ذلك امرى والثاني انها تضيء مطلقا وان كانت الهمة مفتوحة  
او مكسورة حذرا من تحريك بغير حركتها الاصلية والثالث ان حركة الهمة ان  
كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل لتلا يشبه اللفظ  
بلفظ التنية ويظهر به صحة كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من ان  
هذه القراءة غير مروية عن احد ( قوله جملة مفسرة لاجال ما قبلها فيما فيه  
الاستواء ) فان الحكم عليهم باستواء الامر بن عديمه بمجمل في حق ما فيه الاستواء حيث  
لم يبين ان استواءهما في اى شئ هو الا ان الاجمال المذكور انما هو بالنظر الى نفس  
مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرآن الخارجية مثل ورود الكلام في مقام  
الاجاز من حال الكفار المصرين فانه اذا لوسط وورود فيه لا يبق الاجال والجملة  
المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في معنى اليب  
( قوله اوسال مؤكدة ) اى عن غير عليهم فانه رجوعه الى الكفار يقم بما قبل  
هذه الجملة معنى عدم ايمانهم فتكون هى مؤكدة لما قبلها كانه قيل لا ينضمم الاشارة  
حال كونهم لا يؤمنون ( قوله اوبدل ) عما قبلها اى عن خبر ان الذين  
كفروا وهو قوله سواء عليهم اأنتزتهم ام لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون اوفى بتأدية  
المراد بالنسبة الى اخبر المذكور لان المراد الذى سبقه الكلام هو بيان عدم حصول  
الايمان منهم اصلا وجملة لا يؤمنون يدل على هذا المراد بالطائفة وما قبلها انما يدل  
عليه بالالتزام ولاسلك ان ما يدل على المراد بالطائفة اوفى بتأدية المراد بما يدل عليه  
بالالتزام ( قوله اوخير ان والجملة قبلها اعتراض ) واقع بين اسم ان وخبرها وكون  
ما قبلها جملة مبنى على ان يكون قوله سواء خيرا لما بعده لانه اذا كان خبرا وكان  
ما بعده مرفوعا به على الفاعلية وكان المعنى ان الذين كفروا مستو عليهم ائتذرك  
وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لان الاعتراض عند الجمهور صبرون عن ان يورد  
في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب والمراد  
بالحكم في قوله بما هو على الحكم هو الحكم باتهم لا يؤمنون والمراد بجملة الحكم عدم  
نفع الاشارة لهم لتساوة قلوبهم وشدة عنادهم فهو على عدم ايمانهم ( قوله

جملة مفسرة لاجال  
ما قبلها فيما فيه  
الاستواء فلا محل لها  
اوسال مؤكدة اوبدل  
هه اوخير ان والجملة  
قبلها اعتراض بما هو  
على الحكم والآية بما  
احتج به من جواز تكليف  
ما لا يطابق فانه سبحانه  
وتعالى اخبر عنهم  
باتهم لا يؤمنون وامرهم  
بالايمان فلو آمنوا انقلب  
خبره كذا وشمل ايمانهم  
الايمان باتهم لا يؤمنون  
فيجمع الضدان

والآية ما احتج به من جواز تكليف ما لا يطابق ( ذهب جمهور المحققين إلى أن التكليف بالمتنع لذاته كالمتنع بين الضدين واصلهم القديم غير جائز وذهب الأشعري إلى جوازه وعدم وقوعه وأما التكليف بالمتنع لنفسه كالمتمنع بسبب ابتغاه شرط وجوده وبسبب وجود مانع مع كونه ممكنًا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الأشعري إلى وقوعه وأما التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع أو أخبر بذلك بعض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وإعلاء الكثرة فإنه واقع إجماعًا ما عند الحرّاة فلا نه ما يطابق عندهم بمعنى أن العبد قادر على القصد إليه باختياريه فإن الطاعة والاستطاعة قبل الفصل عندهم وأما عند الشيخ الأشعري فلا نه ما لا يطابق لكون الاستطاعة مع الفصل عنه ومع ذلك هو مكلف به كإيمان أبي جهل فإنه محال ومنتج بالنظر لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد أن القدرة للفتنة في التكليف هو سلامة الأسباب والآلات للاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفصل ولو اعتبر هذه الاستطاعة لكن جميع التكليفات تكليفًا بما لا يطابق وليس كذلك واحتج من جواز تعلق التكليف بما لا يطابق بهذه الآية من وجهين الأول أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون وعلم أيضًا أنهم لا يؤمنون مع أنه تعالى كلفهم بالإيمان فلو وقع إيمانهم زمن حالان الأول أن يكون خبر الله تعالى أنهم لا يؤمنون خبرًا كاذبًا والثاني أن يكون علمه تعالى بذلك جهلاً وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله تعالى ومازمن من فرض وقوعه محال يكون محالًا فصدور الإيمان عنهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمال وبما لا يطابق فثبت مضروب من جواز وقوعه والثاني أنه تعالى كلفهم بالإيمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحبيبه ومن جهة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بغيرهم لا يؤمنون قط أي بأن يصدقوا الشروع في قوله أنهم لا يؤمنون فتكليفهم بالإيمان تكليف لهم بأن يجمعوا بين الثبوت والاثبات ولا شك أن الجمع بين التقيضين محال ولا يخفى أن هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطابق حيث قال امرهم بالإيمان ثم بين استحالته ووقوعه منهم فيكون أمرهم بالإيمان أمرًا يستحال وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز ذلك ( قوله والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلًا لكنه غير واقع ) لما ذكر أن تكليف ما لا يطابق مختلف فيه بين العلماء وإن من جوزه احتج على جوازه بهذه الآية ومن العلوم أن ما لا يطابق وهو ما يمتنع وقوعه يطلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره وإن المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم أن المراد بما لا يطابق ما يمتنع لذاته ولغيره وإن للتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع مطلقًا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين أن التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع ونقل عن إمام الحرمين أنه قال في الارشاد فإن قيل ما جوز محوه عقلاً من تكليف المحال هل اتفق

والحق أن التكليف بالمتنع لذاته وإن جاز عقلاً من حيث أن الأحكام لا تسد غرضًا سيما الأمثال لكنه غير واقع للاستحالة



وقوعه شرطا ثم قال قلنا قال شيئا ذلك واقع شرطا فان الله تعالى امر الباجهول بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما خبر عنه وبما خبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدقه في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول وذلك جمع بين التقيضين وانه ممتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكنا قول المصنف فيجتمع الضمان بينهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكنا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لنفسه وعلى وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرين على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم والادهم لاكتسابه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا يتلقى امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان بتكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان ممتنا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يحصل وجوده ممتنا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجباروى ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فتعجبم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اختياره وارادته لو وجود شيء وعدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وصلة تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره اوتركه باختياره ففعله اوتركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع استحبابا او نهي الى التفسير والاجزاء بل يقع التابع على حسب وقوع المتبوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاسة من سكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال التجربة انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحشية سبقه للمعلوم في الخارج في الزمان المستقبل كان العلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحثية فالعلم بمصلى نحو هذه الحثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انه تعالى كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة

ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف ان يصدقوا في قوله لا  
يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم  
وذلك تمت لذاته وقد كلف به فهذا الاعتبار كانت الآية دليلا على وقوع التكليف  
بما هو ممتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف وجهه الاختصاص بالآية على جواز  
التكليف بالا يطاق منهما حيث لم يبين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع  
لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين فهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع  
لذاته جائز بل واقع ولم يتعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها  
وقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز صلا لكنه غير واقع وان كان كلام  
المجوز وتقريره يدل على وقوع التكليف به وهو ممتنع لذاته اما حوازه فلا ان احكام  
الله تعالى وان نغضت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا لانها  
لا تستدعي شيئا من الاعراض والعلل النافية من تحصيل مصلحة او دفع مفيدة والا  
لكان نافعا في ذاته مستكملا بتعصيل ذلك الغرض لعم الضرورى بان ما يكون غرضا  
لفاضل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه واذا لم تكن احكامه  
تعالى مصلحة بالاعراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان  
به من غير ان يحمه على ذلك التكليف شي من الاعراض فضلا ص ان يكون ذلك  
الغرض امتثال المكاف واتباعه بذلك الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع  
لذاته مع ان التكليف باخل لا يكون الا لان يحمه المكاف والتمتع لذاته لا يتصور ان  
يفعله المكاف فلا وجه لتكليفه به ثم انه وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستفراة  
وتولوه تعالى لا يكاف به من الاوسها ( قوله والاحبار يوقعون الشيء او عدمه لا  
يش اقدية عليه ) جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف  
بالمتنع لغيره وتقرير الاختصاص ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم  
العلماء عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لم  
يحدث كون اخبره كذا والى كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا  
ومر من فرض وقوعه محال فهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف بالتحال وقد وقع  
وتقرير جواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالتحال الا ان التحال المذكور  
ليس ممتعا لانه لان اخبر الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك لا يستلزم كون  
الايمان المكلف به ممتعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاحبار  
قادرون عليه متمكنون من كونه من حيث كونه مستلزما لكون اخبره تعالى كذا  
وكون علمه جهلا امتناع الغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف به هو  
مطابق في نفسه وان كان ممتعا لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على

والاحبار يوقعون الشيء  
او عدمه لا يثبت القدرة  
عليه كاخبره تعالى  
عما يفعله هو او العبد  
باختياره

الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم بالايمان بجميع ما اخبره به فلو آمنوا به لتحل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون فيصنع الضدان لان ايمانهم بانهم لا يؤمنون مستلزم لعدم ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان واجتماع المتقابلين منتهى لذاته وقد وقع التكليف به وتقرير الجواب ان الاخبار يوقع الفتي او بعدم وقوعه للملزم في القدرة صلوكل واحد من الايمان وعدمه مقدور ممكن في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه متمما منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالنظر فلا يكون تكليفهم بالايمان تكليفا بالمتنع لذاته وانما قلنا انه امتناع بالنظر من الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما نزل مستلزم لاجتماع الضدين كما اعترف به انما فيكون الايمان بالكلف في حقه متمما لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علوا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جهة ما آمنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وحل هذا لتقدير يكون اتيان الايمان بالكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم بالضرورة بحديثه متمما لذاته لاستلزامه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان بالكلف به من قبيل ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالكلف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقهم فلن علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر نوح عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قدامك وكان الايمان بالكلف به متمما لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعدما علوا انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالمتنع لذاته وهو المطلوب ويقتل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب عن التقدير الثاني للاشارة الى منعه ان يبعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته ( قوله وقائمة الانذار بعد العلم ) اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا ينبغي اى لا يؤمر ولا ينفع يقال تجمع فيه الوعد والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة الانذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان قائمة الانذار ليست مختصرة في بيان التذنين بل هي قائمة اخرى لان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام المحذره عليه فلا يكون للناس على الله حجة ببدلارسل بل يقولوا اما كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت البنا رسولا فتع

وقائمة الانذار بعد العلم  
بانه لا ينفع الزام  
الحجة وحيلة الرسول  
فضل الابلاغ

أيالك وتكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معنيين حتى نبش رسولا وتانيهما بالخطر الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حيازة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات ينال به الرمن ربه اعظم الثوابات ( قوله ولذلك ) اي ولكون انذار المتقردين مفيدا في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سواة عليك اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه الصلوات والسلام فضلا عن الكفار المتقردين فلتما متساويان بالنظر اليهم لقامية قساوة قلوبهم ( قوله وفي الآية اخبار بالتيب ) فلي استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهي من جملة مجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التريفي في قوله الذين كفروا تعريف العهد الخارجي لا تعريف الجلس ويكون اليهود ون الناس باعيانهم كاي جهول والوليد وابجار اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به والاشترط ذلك في كون الآية اخبار بالتيب اذ لو حل التريفي فيه على التريفي الجنسي يكون الكلام اخبارا عن المعصمين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالتيب بل هو اخبار عن الشيء بما يصير اليه فاقية امره لوجود ما يوجب عدم مقتضيه ( قوله تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه ) اشارة الى انه امتيناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذارنا فعالهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باسواء وجود الشيء وعدمه معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا ثم بين معنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه السائل ان يسأل ويقول ما السبب في عدم نفع الانذار بهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هنا السؤال المتوهم منزلة المنطق فاجيب بل الله تعالى ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

قال لي كيف انت قلت عليل \* سهر فام وحرز طويل

فانك لم تفضل العاطف بين هذه الجملة وما قبله لان كمال الاتصال بين الجملتين مامع من عطف وقد بين هذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسيا هر سبب آخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيهم واتهما كهم في التقليد الخ ( قوله وانتم الكتم سبل از محشوى اياهما اخوين في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتركتما في العين واللام و تناسلها في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الختم عليه معنى الكتم والاختفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف انتم الكتم وان دل بظاهره على دعوى اراءد فبينهما لكنه غير مقول عن أمة القنف فن استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم فيحصل ان يكون مراده ان الختم مستلزم لمن الكتم وان الكتم هو ان تعرض الحامل على الختم والباعث ادعاه الاله عبرة

ولذلك قالوا سواهم  
ولم يقل سواهم  
قال لعلهم لا يصانهم  
عليكم ادعواهم  
انتم صانهم وفي الآية  
اخبار بالتيب على ما هو  
ان اريد بالوصول  
اشخاص باعيانهم فهي  
من المجرزات ( ختم الله  
على قلوبهم وعلى  
سمعهم وعلى ابصارهم  
غشاوة ) تعليل للحكم  
السابق وبيان ما يقتضيه  
والختم الكتم سمي به  
الاستيناف من الشيء  
بضرب الختم عليه لانه  
كتم له

يدل على اتحاد مفهومهما ببالغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الختم قريب من  
 الكتم في المعنى ومستلزمه لان الختم في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء طلبا لكتمه  
 ومنعه عن تعرض الغيرة ثم نقل الى الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه  
 كتمه من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشيء لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على  
 الشيء آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء ( قوله والبلوغ ) مرفوع مطوف  
 على الاستيثاق اى ويسمى بالبلوغ آخر الشيء ومعنى الاستيثاق من الشيء الصبرورة  
 ذاووق وامن منه فان بناء استعمل فديكون للصبرورة والصول نحو استصبر الطين  
 اى صلبه ( قوله كالعصاة ) فانها ثبت للمحيطة بالشيء من قولهم عصبت القوم  
 بفلان اى احاطوا به وكذا العمامة بنيت للمابع الرأس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما  
 يسقط من الشيء كالسنانة لما يسقط من السننبل والماشطة والبراية كالمسقط من هو الود  
 والقلم عند البرى بالبراة وهى العمامة ( قوله ولا تختم ولا تقنطه على الحقيقة ) رد  
 على من حل الكلام على الحقيقة من أصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه  
 قال في تفسير الختم ان انكافرا اذا بلغ في القوايت غايته وزين في قلبه الكفر وعلم  
 الله تعالى منه انه لا يؤمن يختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم قوله تعالى  
 ختم الله مفناه انه تعالى اعمل بعلامة في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون كاعلام الكتب  
 والرسائل وهذا باطل لانه لا يخلو امان يعم هذه العلامة لاعلام نفسه ولاعلام الخلق  
 او لاعلام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول طهر البطلان لانه تعالى عالم بما كان  
 وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لاعلم للناس بمرس في القلوب  
 والثالث ايضا باطل لان الملائكة علوا اولم يعلموا انما يستغفرون لجللة المؤمنين لانهما  
 باعينهم فالذين علوا بعلامة في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في صفاء الملائكة  
 واستغفارهم والا فلا فطهراته لافائدة لاعلام قلوبهم تلك العلامة بالنسبة الى  
 الملائكة فلا وجه لجل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويها لا تخيل حقيقة  
 انهم والتخية فلا بد من جلها على المجاز لكون كل واحد منهما لفظا مستملا  
 في غيرهما وضعه مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضعه والمجاز قسما من مرسل واستعارة  
 وليس المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسما من تشبيه  
 وهى ما يكون وجه التشبيه فيه مترقا من عدة امور وغير تشبيهية وهى ما لا يكون كذلك  
 وجوز حل الكلام ههنا على كل واحد منهما وأشار الى حله على الاستعارة بقوله  
 وانما المراد بسمان يمد الله تعالى في نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يناولوا القلوب  
 والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله  
 على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية بعبارة وقوله وعلى ابصارهم غشاة  
 استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهشة اى الصفة المذكورة في القلوب والاسماع

والبلوغ آخره نظرا  
 الى انه آخر فصل  
 يفعل في احرازها والتشابة  
 فضال من غشاة اذا غشاه  
 بنيت لما يستعمل على الشيء  
 كالعصاة والعمامة ولا  
 ختم ولا تقنطه على  
 الحقيقة  
 وانما المراد بسمان يمد  
 في نفوسهم هيئة

والابصار بفتح القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذها هو بصدد الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقي اليها من الحق كالا يقبل الشيء المختوم فصار احداها فيما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق من لفظ الختم الستار صيغة الماضي فسمرت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالقطعة الساترة للرؤى المانع من وصول الشاع المسمى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغطاء تلك الهيئة استعارة اصلية ( قوله تمرنهم ) اي تمودهم وهو صفة لقوله هيئة والتمرن التويد والتمرن التعود والاعتقاد قال مرن على الشيء اي تعوده واستمر عليه والاسماك في الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انحك الزجل في الامر اي جده فيه واستعجب الكثر اي عده محبوا بسبب احوال القوة النظرية ( قوله بسبب غيهم ) متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المذكورة في قلوبهم وذواتهم حقوبة معجلة لهم على غيهم وعصبيتهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب مغالبها في الدنيا ثلاث صغبات الاول الغفلة عن العبادات اي تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والمحارم وهي المشار اليها بقوله ان المؤمن اذا اذنب اورث في قلبه نكتة سوداء وان تاب وزرع واستغفر صفل قلبه وان زاد زادت حتى ينفق قلبه وانما الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعو اليه اولشراة تحسنه في عينه فتوربه وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب الآثام اتبع اقتدان الحياء المانع منه وهي المعبر عنها بالزينة في قوله تعالى كلا مل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقاده مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون منه تلفت اي توجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استعصائه المعاصي واستجابحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والضعف في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه واولئك طبع الله على قلوبهم وما يشعرون وقوله تعالى ام على قلوب افعالها الى غير ذلك ( قوله وانما همكهم ) اي جدهم وبجهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة ( قوله ففعل ) ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مر فوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد محزيا وان كان يسره المفرد المذكور يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحسد مستدا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا ( قوله واسماعهم ) منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله طاعاف اي نكره ( قوله قصير ) اي القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماءهم او قلوبهم ( قوله لا تبتلى الآيات ) اي لا تنظر اليها مجلوة يقال ابتلت العروس اذا نظرت

تمرنهم على استعجاب الكفر والمعاصي واستعجاب الايمان والطاعات بسبب غيهم وانما همكهم في التقليد واهرامهم عن النظر الصحيح فيحصل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه قصير كأنها مستوتقة منها بالختم وابصارهم لا تبتلى الآيات المنصوبة لهم في الانفس والآفاق كما تبتليها اصين المستعصرين قصير كأنها غطلى عليها

الها مجلوة مكتوفة ( قوله وحيل ) اي وقت الجلولة ( قوله وحيل )  
وتنسية ( اي وصي احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاصماغ  
وتنسية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بصغير الهيئة فلا بد من تقدير  
المصنف اي وصي احداثها وما قلنا من ان الاستمارة في قوله تعالى وعلى ابصارهم  
غشاوة اصلية لاجبة مبنى على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة ولا شك  
ان استمرته للهيئة الحادثة اصلية وافضل فيها حتى تكون تبعية واشترائي حله على  
التبديل بقوله اوصل قلوبهم وهو جلة قطبة مطبوعة على الجملة الاسمية التي هي قوله  
وانما المراد بها ان يحدث الخ والمشايع جمع مشرعي على الشعور وارادها الاصماغ  
والابصار ( قوله المؤفة بها ) اي التي اصابتها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها  
يقال ابغ الزرع فهو مؤوف اذ اصابت آفة ( قوله بلشياء ) متعلق بقوله مثل اي  
مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختما وتنسية منصوبان  
على التمييز من النسبة في قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب  
بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتنسية والحاصل انه شبه حال قلوبهم وسمهم  
وابصارهم المخلوقة للمثل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابصار دلائل الحق مع  
الهيئة الحادثة فيها الملقاة من الاستماع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها مع المنع  
عن ذلك بطريق الختم والتنسية واجمع عدم الانتفاع بما اصله بعروض ما يمنع  
منه ثم اعتبر الآفة الدال على التشبيه للشيء ولا شك ان وجه الشيء وهو عدم الانتفاع  
بما خلق الانتفاع به بناء على مانع عرض فنع منه اخر عقل مر كب من عدة امور  
( وقوله وهي ) اي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والافعال والافسلة  
( قوله من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى الخ ) متعلق بقوله  
استندت اليه تعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لان وقوله استندت اليه خبر للمبتدأ  
الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها مسمية بما افترقوه اي اكتبوه متعلق بقوله  
وردت الآية ناعية عليهم شائعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في  
هذين الموضعين هو التشبيه على الحصر فكأنه قال ان تلك الامور استندت اليه تعالى  
من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه  
الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شائعة صفه قلوبهم ومشاعرهم من حيث  
ان تلك الامور مسمية بما افترقوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم معجبة في الدنيا  
كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة موجبة على ذلك لا كما زعمت  
المعتزلة من ان الآية وردت لمجرد ذم الكفار يمكن الاعراض عن الحق في قلوبهم  
ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما ينوهم من المناهضة بين اسناد الختم بللغى  
المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى

وسماه على الاستمارة  
ختما وتنسية او مثل  
قلوبهم ومشاعرهم  
المؤوفة بها باشياء من ضرب  
جباب ينالون بين الاستماع  
بها ختما وتنسية  
وقد عبر عن احداث  
هذه الهيئة بالطبع في  
قوله تعالى اولئك الذين  
طبع الله على قلوبهم و  
سمعهم وابصارهم و  
بالافعال في قوله تعالى  
ولا تطع من اذ قتل قلبه  
عن ذكرنا وبالأقسام  
في قوله تعالى وجعلنا  
قلوبهم غاسية وهي  
من حيث ان الممكنات  
باسرها مستندة الى الله  
تعالى واقعة بقدرة  
استندت اليه ومن حيث  
انها مسمية بما افترقوه  
بديل قوله تعالى بل  
طبع الله عليها بكفرهم  
وقوله تعالى ذلك بانهم  
آمنوا هم كفروا فطبع  
على قلوبهم وردت  
الآية ناعية عليهم  
شائعة صفتهم ووحامة  
حافتهم

و بين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث استاده اليه تعالى يسر  
 بل المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الجلباب بين قواهم للرد كقوله  
 الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يسر ان التصور من جهتهم  
 حيث لم يهتدوا بجداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة  
 ووجه اندفاع ما يتوهم من التناقض بينهما ان ما اسند اليه تعالى من احداث الهيئة للامانة  
 من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بتلحم والطبع والاغفال والافشاء  
 ونحوها لم يصدقه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبولهم الحق جاء من جهته  
 تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وعدم قبول الايمان بل بما احداثه  
 فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من النفي والتقليد بآياتهم الضالين واهرامهم  
 عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتفاد بالآيات والاعراض  
 عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا معتقضة لما احداثه الله تعالى  
 في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا تناقض بين اسناد احداثها  
 اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وياتهم لا يؤمنون لانه تعالى اما احداثها  
 في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقترافهم بذلك ( قوله واضطربت  
 المعقولة فيه ) اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى فله لاختلافه بينا وبين المعقولة في  
 ان كل واحد من الختم والتشبيه ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمساخر  
 لا تقبل شيئا منها حقيقة فوافقونا في جعلهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب  
 والمساخر وانما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فاقول  
 ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشايعهم من حيث ادراك الحق وقبوله  
 فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان جعلت الله تعالى في الصدرة الهيئة المانعة  
 من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقع شيء بالنسبة الى صدور من الله تعالى  
 وقالت المعقولة خلق ذلك المانع في القلوب والمساخر فبيح فلا يجوز اسناده اليه تعالى  
 فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن  
 اضطربت مقاديرهم في تعيين ذلك التأويل والتوجيه نقلها المصنف واحد او احدا  
 قال انولى العبد الدين واعلم ان الامعة اجسوا على ان الله تعالى لا يفضل الصبيح ولا يترك  
 الواجب اما الاسعرة فمن جهة انه لا يقع منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل فيجب  
 وترك واجب واما المعقولة فمن جهة ان ما هو فيجب منه يترك وما يجب عليه يفعله وانما  
 قال اهل الحق انه لا يقع منه تعالى لان الخاتم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل  
 فالقبح عندنا ما نهى عنه شرعنا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه نهي مالم ينه عنه  
 شرعا كالواجب والمدبوح والباح فان لباح عنه اكثر اصحابنا رحمهم الله من قيل  
 الحسن ( قوله الاول الخ ) حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي الشرعية

واضطربت المعقولة  
 فيه فذكر واجوهام  
 التأويل الاول ان القوم  
 امرضوا عن الحق ويمكن  
 ذلك في قلوبهم حتى  
 صار كالطبيعة لهم شبه  
 بالوصف الخلق المحبول  
 عليه



انه شبه اعراضهم عن الايمان من حيث تمكث في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا  
مخلوقا لهم بالوصف الخلقى الذى خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له حكما الخلقى في  
اسناده اليه تعالى فاستناد الختم بالمعنى المجازى اليه تعالى كناية عن فرط تمكث تلك  
الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماصهم فان كونها كذلك يستلزم  
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللازم ليتصور وينقل منه الى الملزوم وهو  
كون تلك الهيئة راسخة في قلوبهم واسماصهم الذى هو المقصود فيصدق به  
كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن القفال ويراد شدة تمكث ذلك فيه  
ورسوخه لا تصح خلقه عليه الا ان كون اللفظ كناية عن الملزوم مبنى على جواز ارادة  
المعنى الاصلى اللازم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة الراسخة مخففة لله تعالى ولا يمكن  
ارادة ذلك المعنى الاصلى في استناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان  
يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكتابة كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى  
فان هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سريره لسلطنة يكون كناية عن  
الملك وبيعة الناس اليه فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكتابة فلو يدعى بها كناية  
منه وهو الملك فانه اذا اسكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن الملزوم واذا لم  
يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكتابة وحيث يجوز اطلاق الكتابة عليه ايضا  
نظرا الى انه في اصله كان كناية والافه في الحقيقة مجاز لكونه مستعلا في غير ما  
وضع له وليس بمشتمل ليتصور معناه الاصلى وينقل منه الى الملزوم الذى هو  
المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها (قوله الثانى ان المراد به ) اى  
بالكلام المذكور بتمامه وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه ان  
تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجماني والتبؤ عن الحق بحال قلوب محقة  
ختم الله تعالى عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله تعالى  
عليها ثم تستعار الجملة بكمالها من التشبيه على سبيل التمثيل التصديق او الضميمة  
فيكون السند الى الله تعالى حقيقة ختم تلك القلوب الحقيقة او المقدرة لا ختم  
قلوب الكفار فلا يقع في ذلك الاستناد لدخوله في التشبيه ولا مدخل لله تعالى  
في تحياف قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للتزدد الذى خاطبته بقوله اراك تقدم  
رجلا وتقدم اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في السببه  
فكما انه ليس هناك من مخاطب تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك ههنا ليس من الله تعالى  
ختم حقيق ولا مجازى وهو احدث الهيئة الملفة من قبول الحق لايقال انما يستجيب  
تستجيب حال قلوبهم بحال قلوب مقدره لو كان التشبيه معروفا بوجه التشبه والقلوب  
المقدرة لالم تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لاننا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن  
متعينة لكنهما معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدر ختم

الثانى ان المراد به تمثيل  
حال قلوبهم بقلوب  
البهائم التى خلقها الله  
تعالى خالية عن الفطن  
او قلوب مقدر ختم الله  
عليها

الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من دخول امر في الختم وان المانع اذا كان صادرا  
من الله تعالى لا يمتد احد على ازالته فذلك الوجه تكون مرفوعة بوجه الشبه  
( قوله ونظير ) يعنى ان قولهم سال به الوادى وطارت به العفاه نظير لما نحن فيه  
من الآية الكريمة في كون الجنة بكاملها مستعار من المشبه به المشبه على سبيل التمثيل من  
غير ان يكون للسند اليه فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول  
النسبة في المثالين المذكورين فانه مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي  
طول غيبته بحال من طارت به العفاه فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من  
التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولعله اورد النظر متحد ابتداء على ان سال به  
الوادى من قبيل التمثيل الحقيقي لان من سال به الوادى متحقق في كثير الوقوع وقوله  
طارت به العفاه من قبيل التمثيل الضعيف لان نفس العفاه لما كانت مرفوعة لاسم مجهولة  
الجسم كان من طارت به العفاه لامحالة امرا مقصرا مفروض الوقوع فلما اشار اولا  
الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد  
منهما نظيرا ذكر في الصحاح العفاه الداهية واصلا طار عظيم معروف الاسم مجهول  
الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال سميت عفته لانه كان في عنتها يداى كالطوق  
وقيل لانه كان في عنتها شول وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل الرش نهر يقال له  
حنظلة بن صفوان وكان يارضهم جبل يقال له دنج فبقي الدال وسكون الميم والهاء  
المجتمعة سمكة في السماء قد رمل وكان فيه طائر من احسن الطيور وكان من طائرها ان  
تنقض على الطيور فتاكلها فباعت يوما ولم تجد طيرا فاقضت على صبي فذهبت به  
فسميت عفاة مغرب لانه تغرب بكل ما اخذته ثم اغضت يوما على جارية قاوت الملم  
فذهبت بها فتكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها  
فصابتها صاعقة فاحرقها وقيل انها الآن باقية اغربت في البلاد فبعدت ولم تعد  
ذلك وهذا المعنى يلائم طول النسبة وما تقدم يلائم الهلاك الكلبي ( قوله انثالث  
ان ذلك ) اى الختم بالمعنى المجازي ليس مستداليه تعالى حقيقة بل هو فضل الشيطان  
او الكافر نفسه الا انه تعالى لما كان هو الذي اقدره ومكنه منه اسداليه الفعل كما اسند  
الى الامر في قولهم بنى الامير المدينة ( قوله الرابع ان اراقهم ) جمع حرق وهو  
اصل لتجربة والرؤبة ههنا ضمائرهم المحببة يدايتهم ومحصول هذا الوجه ان الختم  
ليس مجازا عن احداث الهيئة المانعة من قبول الحق الملية الى الكفر والطغيان حتى  
يمتنع اسدائه اليه تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والاجلاء الى الايمان لاستلزام  
الختم على القلوب اليه وذكر المنزوم واودة اللازم من قبيل المجاز المرسل فمضى ختم الله  
على قلوبهم انه لم يقصرهم على الايمان الا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر  
ليس مقصودا لانه بل انما قصد ليتنقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجلاء الى الايمان

ونظيره سال به الوادى اذا  
هلك وطارت به العفاه  
اذا طالت غيبته  
الثالث ان ذلك في  
الحقيقة فعل الشيطان  
او الكافر لكن لما كان  
صدوره عنه باقداره  
تعالى اياه اسداليه اسناد  
الفصل الى السبب  
الرابع ان اراقهم لما  
رخصت في الكفر و  
استصعبت بحيث لم يبق  
طريق الى تحصيل  
ايمانهم سوى الاجلاء  
واقصرهم لم يقصرهم  
ايقسه على عرض  
التكليف عبر عن تركه  
بالختم فانه سد لايتهم  
وفيه اشعار على تراهي  
امورهم في الفى وتناهى  
انهم اكهم في الضلال  
والفى

من حيث ان اعراقهم وشملهم استحكم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القسر  
والاجلاء الا انه تعالى لم يقصرهم ولم يتركهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف  
وهو ازالة الكلف بمقابلة آياته للمكلف به باختياره وارادته فان المرء لا يثاب بما فعله  
قسر او اجلاء ووجه الاستقلال من ترك القسر الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه ولا طريق  
اليه سوى الاجلاء مأمور من ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن  
السبب المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقصرهم  
على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق الا اذا بلغوا في الاصرار على  
الكفر الى اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجلاء اليه فكانه  
قبل لا يشع الاذار فيهم ولا يؤمن اصلا بناء على انه تعالى لم يقصرهم على الايمان ولا  
طريق اليه غير القسر فحينئذ لم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق  
بانه تعالى لم يقصرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجلاء اليه واستفاد  
طريقه سواء فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسل كما تم في عن تساهيهم في  
الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى ايمانهم سوى الاجلاء اليه فليس  
للمقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان بمجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية  
عن تنبيههم في الكفر اذ يتخل منه الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه لولا مانع ابتداء  
الكلف على الاختيار ( قوله الخامس ) محصولة انه انما لا يجوز اسناد الختم اليه  
تعالى ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان بين الله تعالى من عند نفسه احوالهم  
وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود به حكاية عقاباتهم فقالا للهي لا بجزائهم  
تكميلهم واستهزأه واذا كانت هذه المقالة مقابلة للكفرة بلعني كان ما فيها من اسناد  
الختم اليه تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد التأييد اليه تعالى واما نفس الختم فيصور  
ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا قلوبنا غلقت من  
انهم ارادوا انها في اغضية جبلية وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا  
قلوبنا في اكنة الآية انما عميلات لنبو قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية  
حكاية لمقالههم بلعني لان كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كان معنى نبوت الوقر  
في الاذان هو الختم عليها ونبوت الجبابرة عليه السلام وبنهم معناه تضيق الاصرار وقوله  
تكميلهم لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التكميل بما يعرف بالذوق السليم وقوله  
كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية في كونه  
حكاية للكلام الكفرة تكميلهم واستهزأه فانه تعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا  
معنى ما كانوا يقولونه قبل البشة بمباراة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لا شئك عن  
ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود في التوراة والانجيل ابي لا نتركه الا عند بعثته

الطمس ان يكون حكاية  
لما كانت الكفرة يقولون  
مثل قولهم قلوبنا في اكنة  
مما تدعوننا عليه وفي آذاننا  
وقر ومن يتشاو  
بينك بهاب تكميلا  
واستهزأ بهم كقوله  
تعالى لم يكن الذين  
كفروا الآية

السادس ان ذلك في

الآخرة وأما خبره  
بالمضي لتحققه وتيقن  
وقوعه وبشهادة قوله  
تعالى ونحشرهم يوم  
القيامة على وجوههم عجا  
وبكيا ومما السابغ ان  
المراد بالخنم وهم  
قلوبهم بعدة ترفعها  
للالانكة فيفضونهم  
ويتفكرون عنهم  
وعلى هذا المنهاج  
كلامنا وكلامهم فيها  
يضاف الى الله تعالى  
من طبع و اضلال و  
غشوها وعلى سمعهم  
معطوف على قلوبهم  
لقوله تعالى وخنم على  
سمعهم وقلبه وجعل على  
بصره غشاوة وللوفاق  
على الوقف عليه و  
لانها لما اشتركا في  
الادراك من جميع الجوانب  
جسمل ما بينهما من  
خاص ففعلها الخنم  
الذي يمنع من جميع  
الجهات و ادراك  
الابصار لما أختص  
بجهة المقابلة جسمل  
الذات لها من فعلها  
القساوة المختصة بذلك  
الجهة

لان ما بعد حتى لابد ان يغابر ما قبلها في الحكم والهيئة لجهة اللوا مضمرة و رسول يدل  
من الهيئة ( قوله السادس ان ذلك ) اى ختم القلوب وابطال القوى والسناع لا  
يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز استاده اليه تعالى بل انما  
يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم التبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه البعد عدل لاطم  
فيكون الاستاد على حقيقته وانما المجاز في تشبيه غير الواقع بالواقع لتحقق وقوعه و  
التي مره عجا يدل على انه قد وقع ويتهد لجهة هذا التوجيه انه تعالى قد اخبر انه يجمعهم  
و يجمعهم ويختم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عجا  
وبكيا ومما وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون  
( قوله السابغ ) حاصله انه ليس المراد بالخنم احداث الهيئة للغة من قبول الايمان  
لتمتع استاده اليه تعالى بل المراد بذلك سمة اى علامة يحصلها الله تعالى في قلوب الكفرة  
واسمها عجم فيعلم اللانكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيفضونهم  
و يلعنونه شبه الوسم المذكور بالخنم فاطلق اسم الخنم عليها استعارة اصلية ثم انتق  
من الخنم معنى الوسم صفة الماضى فكانت استعارة تبعية ( قوله وعلى هذا  
المنهاج ) اى منهاج ما ذكرنا من ان الخنم بمعنى احداث الهيئة المذمة من قبول الحق  
استد اليه تعالى من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته  
عندنا خلافا للقرلة ( قوله كلامنا ) مبتدأ وكلامهم عطوف عليه وقوله على  
هذا المنهاج خبر قدم على المبدأ وقوله فيما يضاف طرف لاحد الكلامين على سبيل  
الانتازع يسمي ان قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم كنه وقوله بل ران على قلوبهم  
ما كانوا يكسبون وهو اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة  
على استناد نحو الرين والضع اليه تعالى فحسن نقول الاسد الذي في امثاله استاد حقيق  
لكونه استادا لشيء الى ما هو له من حيث ان الممكنات بأسرها مستندة اليه تعالى واقعة  
بقدرته وامم القرلة قائمهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم القاسدة من لوجوه السابقة  
لهم كما عرفت ( قوله وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم ) لما كان قوله تعالى وعلى  
سمعهم محتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالخنم ومما للجهة  
العلية التي قبله وثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ  
نكرة وجزاء لا يتبدل بها يكون خبرها ظارفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار  
متعلقا بالخشية ومن تمام الجملة الاسمية فعل الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبدأ  
بما بعده وعلى الذي يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل  
عليه بدليلين نظيرين ) وبدليل على الاول من الدليل القلي قوله تعالى وخنم على سمعهم  
وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الخنم الى السمع والقلب  
وتخصيص البصر بنسبة القساوة اليه مع ان يسلط ان قوله تعالى وعلى سمعهم في هذه

الآية مطوق على قلوبهم لأن الآيات يفسر بعضها بعضا والثاني من الدليل الثاني  
اضاق القراء رحمهم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من  
علم الجملية التي بعده لكان ينبغي أن يتدأ به ويوقف على ما قبله محمول ما ذكره من  
الدليل العقلي أن كل واحد من الختم والغشية إنما ذكر ليلى كون ما به ذلك مجموعا من فعله  
الخاص بسبب تعلقه به فينبغي أن يكون ما يتبع المؤثر عن تأثيره مناسباً لجهة تأثيره ما تعالاه  
عن التأثير تلك الجهة ولا يفتى أن الختم لكونه ما من جميع الجوانب الوصول إلى المختوم  
عليه مناسب لقلب الذي لا يمتنع إدراكه على بعض الجوانب فيكون مناسباً للسمع أيضاً  
لذلك بخلاف التشاؤم فإنها ليست مناسبة للسمع لأن إدراك السمع لا يمتنع ببعض  
الجوانب والعشوائية للتوسط بين حاسة البصر والرؤية وبين حاسة السمع والسموع  
إنما يتبع من إدراكهما من الجهة التي تقابلهما فلا وجه جعلها ماضية لحاسة السمع  
عن الإدراك لعدم المناسبة بينهما (قوله وكرر الجار) أي ذكرت كلمة على في قوله  
وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع أن كل واحدة منهما متعلقة  
بقوله ختم قلوبهم ختم الله على قلوبهم وسمعهم لاستيفاد من الكلام المعنى الحاصل  
بالتكرير وذكر للتكرير فائدتين الأولى أن تكرر أدل على شدة الختم في الموضعين  
وذلك لأن أصل الدلالة على سدة الختم في الموضعين حاصل بدون التكرير يشبه على  
أن ختم تستعمل متعبداً بنفسه يقال ختمه فهو محتوم وأخرى يعلى يقال ختم عليه  
فهو محتوم عليه فإذا استعمل يعلى يراد الدلالة على شدة الختم لأن زيادة اللفظ مع  
حصول أصل المعنى بدونه يدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو  
الشدة فإذا دخلت كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة  
على شدة الختم فيهما وإذا كرر يراد زيادة الدلالة على شدة فيما دخلت هي عليه  
والقائدة الثانية الأدبية على استقلال كل واحد من القلوب والاسم له بكونه محتوماً عليه  
وذلك لأن ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين يقتضي أن يلاحظ مع كل  
واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل المذكور مرين وذلك يدل على أن كل  
واحد منهما محتوم عليه بختم على حدة وإن ختم القلوب ختم مغاير لختم السمع وقد فرق  
النحويون بين حررت يزيد وعمر وحررت يزيد وبهر وصالحوا في الأول هو مر واحد  
وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من  
الموضعين مقتضياً للملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل  
واحد منهما بالختم يدل أيضاً على شدة فيهما وذلك لأن تكرير الجار لما كان في قوة  
تكرير الفعل المعدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد يدل على شدته (قوله  
ووجد السمع) جواب سؤال تفريره أن يقال السمع لفظ مفرد وقد انصيف إلى ضمير الجمع  
والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر أن يقال وسماعهم وليسياً أن

وسكرر الجار  
ليكون أدل على شدة  
الختم في الموضعين و  
استقلال كل منهما  
بالسمع ووجد السمع  
الامن عن اللبس

شأنه قلوبهم ومابعد ابصارهم وكلاهما جمع فالمتناسب للطرفين صيغة الجمع  
وتمتير الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسمع بمعنى ادراك القوة  
السامعة يقال سمعت الشيء سمعا ومعناه الا انه قد يطلق على آتة التي هي الاذن  
السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به في  
الآية نفس العضو لانه جسم صالح للتحتم بخلاف المعنيين الآخرين فانهما عرضان  
تأبسان له ومن المعلوم ان القوم المذموم لهم اذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله  
على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها اذ ذاك فكان القياس ان يسمع السمع  
لكنه لم يجمع للامن من اليبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وحده الشاعر  
البطن في موضع الجمع حيث قال

كلوا في بعض بطنكم تعفوا \* فان زمانكم زمن خبيث

يقال عفا عن الحرام يصف عفا وعففا وعفة اى كف عنه ولم يتعرض لما لا يصلح  
والعنى افترضوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق  
والجلب والتمحيص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خص كما في عبثه راضية اى ذات  
رضى هذا اذا أمن اليبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا  
عن الشخص كالتوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد واردة الجمع فلا  
يقال تو بهم وفرسهم عند ارادة الاتوب والافراس حينرا عن اليبس فانه يجوز  
اشراك جماعة في توب واحد وفرس واحد (قوله واعتبار الاصل) عطف على  
لا من فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع الالمراد معنى الجمع لى وعلى آذانهم السامعة  
(قوله او على تقدير مضاف) عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او  
بناء على ان يدر هناك مضاف محذوف لى وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه  
يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو (قوله ولعل المراد بهما) كلمة لعل لعدم  
القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضافا لبثانى انتم عليه  
(قوله وياقلب) محذوف على قوله بهما واراد يجعل العلم الجسم انصوري فان  
قوة العقل واتهم مودعة فيه والقلب في الاصل مصدر سمى به هذا العضو  
انصوري لمرعة قلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العقلية  
لمودعة فيه او العقل المنزع على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شيء وتحالصة  
تمتبه له قلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى به  
قلب الانسان لاضاءته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر مع تقدم  
ذكره في نظم الآية اشربة بناء على اشتهاره في المعنى المذكور وانما فسره المصنف  
رجع الله تعالى لتفسيرهما تنبيه لبعض القاصرين (قوله وقد يطلق ويراد به العقل)  
اى العقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العقلية المودعة في العضو

واعتبار الاصل فانه  
مصدر في اصله و  
المصادر لا يجمع او  
على تقدير مضاف  
مثل وعلى حواس  
سمعهم والابصار جمع  
بصروها وادراك العين  
وقد يطلق مجازا على  
القوة الباصرة وعلى  
العضو وكذا السمع و  
لعل المراد بهما في الآية  
العضو لانه اشد  
مناسبة للسمع والتعطية  
وبقلب ما هو محل المودة  
يطلق ويراد به العقل  
والعرفة كما قال تعالى  
ان في ذلك لذكرى  
لمن كان له قلب

المذكور في الآية لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم أن المراد به التعلل  
 للتمتع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله تعالى لن يصحبه  
 قلب بالتعلل مع أن القلب في الأصل اسم للعضو المخصوص لأن نفس العضو  
 لا يكتفي في الذكر والتعلق بل تفاوت مراتب الأشخاص انما هو بحسب تفاوتهم في  
 التعلل والعرقان لا يحسب نفس العضو وتكرر قلب هذا المعنى لشيء على أن مطلق  
 التعلل ايضا لا يكتفي في التذكر بل مناط التذكر ولا تعلق هو التعلل الذي ينبغي من  
 شقاء الابد ويسمى بالعبادة الدائمة المؤبدة ( قوله وانما جاز امالتها ) أي امالة  
 القلب ابصارهم مع أن الصاد من حروف الاستعلاء وامالة قهتها نحو الكسرة وامالة  
 الالف التي بعدها نحو الياء تستدعيان تسفل صوت الصاد وهو يثاني كونها من  
 السهلة التي تصعد الصوت بها إلى الحلق الاعلى فان اباعرو والكسائي رحمه الله  
 في رواية الدوري عنه عيلاها قال في الشاطبية

وفي الفات قبل راء طرف ات \* بكسر أ مل دعى حيدا وتقبلا

كأبصارهم والدارم الجارم \* جازتوا الكفار واقفس لتضلا

والعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء متعرفة مكسورة دعى حيدا  
 أي تسجي محمودا وتقبل ولا ترد ما قرأت به والهاء في قوله دعى رمز الدوري راوى  
 الكسائي رحمه الله والحاء في قوله حيدا رمز ابى عمرو وقوله واقفس  
 لتضلا مفاء فس على هذه الامثلة ما شبهها فأمله لهما لتضلا أي لتقبل في  
 التضلل يقال ناضل القوم فضللهم اذا رامهم فغلبيهم في الرمي وعلية امالة ذلك طلب  
 الخفة لأن الالف التي بعدها كسرة اذا اعليت قربت من الياء وقربت المقعة التي  
 قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا مستقلا وذلك اخف من أن يعمل متصدا  
 بالفتحة والالف م يهبط مستغلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الراء قوية وقامت مقام  
 كسرين من حيث ان الراء حرف نكر يرقم مقام حرفين فغلبت على الصاد المستغلية  
 لذلك والله اعلم ( قوله وبؤده ) أي يؤيد رأى الاخفش رحمه الله وجه التأيد  
 ان الكلام على رأيه يكون بجهة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب أكثر  
 النحاة إلى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية الشريفة واستقرت على  
 ابصارهم غشاوة فيحصل التناسب بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا  
 حل الكلام على البجلة الاسمية كما هو رأى سبويه ( قوله وقرئ بالنصب )  
 أي ينصب لفظ غشاوة بكسر الفين المحجة ذكر لنصبه وجهين الاول اخبار فضل  
 مناسب لتمام يدل عليه ختم أي وجعل الواحد على ابصارهم غشاوة وقد صرح  
 بهذا العامل في قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله  
 باليت زوجك قد غشا \* متقلدا سيفا ورحما

والاجاز امالتها مع الصاد  
 لان الزاء المكسورة  
 تغلب السهلة لما فيها  
 من التكرير وشاوة  
 رفع بالابتداء ضد  
 سبويه وبالجار و  
 المجرور عند الاخفش  
 وبؤده العطف على  
 البجلة الفعلية  
 وقرئ بالنصب على  
 تقدير وجعل على  
 ابصارهم غشاوة او  
 على حذف الجار و  
 ابصال الختم بنفسه  
 اليه والمعنى وختم على  
 ابصارهم بغشاوة

الى وحاملا ريحا وقوله \* حلقنها تبتا وما ياردا حتى نحدث همالا عيناها \* اى  
 ومقبتها ماء ياردا واتسكك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني اتصاها بترج  
 الخافض فيكون قوله تعالى وعلى ابصارهم مطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله  
 على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل  
 بنفسه ( قوله وقرئ بالضم والرفع ) اى بضم الفين المجهمة ورفع الآخر وكذا قوله  
 وبالقبح والتصب اى وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الفين وقصها  
 لفتان فى غشاوة ( قوله وعشاوة بالعين الثمر المجهمة ) اى بالعين المفتوحة ورفع الكلمة  
 من الفتا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو انضى لا بصر بالليل ويصير بالنهار والعشا  
 بالقبح والمد الطعام الذى يؤكل بعد الزوال والغدا ما يؤكل قبل الزوال وفى الحواشى  
 الشريفة ولعل المعنى حيثئذ انهم يصيرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار هرة انتهى  
 اى يصيرونها كما يصير الاعشى فى سواد الليل لا كما يصير اولوا الابصار السليمة فى  
 يابض النهار قيل هذه القرائن كلها شواذ سوى القرائن بكسر الفين المجهمة مع الالف  
 بعد اثنين ورفع الآخر ( قوله تعالى ولهم عذاب عظيم ) جملة اسمية قدم فيها  
 الطبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفة والمبتدأ التكرار الموصوفة وان جاز تقديمه  
 على الخبر كافى قوله تعالى واجلسمى عنده الا انه اخر ههنا لان المقام مقام تهويل  
 ما يستحقونه من القتل والاسر فى الدنيا والعذاب الدائم فى العقبى ومن جملة وجوه  
 تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب غيرهم احد  
 ولا يؤثى وناقهم احد ( قوله والعذاب كالتكال بناء ومعنى ) اما بناء فظاهر لان  
 بناء كل واحد منهم على وزن فعال تصنع انشاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب  
 الذى يردعه الجنى عن المعاودة الى الجنابة التى وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء  
 عليها ويردعه غير الجنى ايضا عن ارتكابه مثلها فى كل واحد منهما معنى المتع  
 والامتناع والردع والاسساك وفى الصحاح نكل به تنكيلا اذا جمعه نكالا وعبرة لغبره  
 اى ماقده على جأته عقابا منه وردعه عن المعاودة اليها وردعه غيره ايضا اعتبارا  
 بجنه ( قوله ونلك ) اى ولكون الماء العذب يقع العطش وردعه سمي نقاها  
 بالحاء المجهمة لانه يفتح لعطش اى يكسره ومعنى قرانا ايضا لانه يرفث العطش اى  
 يكسره ففهم امرت فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الغاء والفاء موضع العين  
 فيكون وزن قران غفلا لانه من رقت الشئ يرفقه اذا فقه وكسره بيده كما يرفث المدر  
 والعصم البلى وازفت الخصام وهوما تكسر من اليس ( قوله ثم انسح ) عطف  
 على قوله والعذاب كالتكال بمعنى انهما متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس  
 ثم انه انسح فى العذاب دون النكال اى اوقع فيه الاتساع بان استعمل فى معنى اعم من  
 اصل معناه وهو كل ألم فادح اى مثل سوء اريد به ردع الجنى عن ان يعاود الى

وقرئ بالضم والرفع و  
 بالقبح والتصب وهما  
 لفتان فيها وعشاوة  
 بالكسر مرفوعة و  
 بالقبح مرفوعة و  
 منصوبة وعشاوة  
 بالعين الثمر المجهمة  
 (ولهم عذاب عظيم)  
 وعدو بيان لما يستحقون  
 والعذاب كالتكال بناء  
 ومعنى تقول عذاب  
 عن الشئ ونكل عنه  
 اذا امسك منه العذب  
 لانه يقع العطش ويردعه  
 ونلك سمي نقاها و  
 قرانا ثم انسح فاطلق  
 على كل ألم فادح وان  
 لم يكن نكالا اى  
 عقابا يردع الجنى عن  
 المعاودة



ماضيه من الجناية اولا الا ترى ان الالام الاخرى به يقل لها عذاب مع انها لم يرد بها  
الردع عن المعادة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والقادح بإفائه من غد حتى  
الشيء اى اثنى ( قوله فهو اعم منهما ) اى اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بأن  
اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حيث لا يكون اعم من النكال والعقاب فأما عيار ثان  
من ألم يكون المقصود منه ردع الجاني والله اعلم ( قوله وقيل اشتقاقه من التذنب  
الذى هو ازالة العنق كالغنية والتريص ) لما بين ان العذاب فى الأصل اسم للألم  
القادح الذى يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه بالطلاق على مطلق الألم القادح اشارة  
الى ما قيل من ان العذاب من العنق الذى هو العنق وهو ما يسقط فى العين والشراب  
وفى العصاح العنبة الغداة وما ذو عنب اى كثير العنق ويسال غنيت عنه تغنى  
قضى فهو رجل قضى العين على فعل اذا سقط فى فيه قذرة واغنيت عنه اى جعلت  
فيها العنق وقنيتها تغنية اخبرجت منها العنق ويقال مر منه يمر بمضالقات  
عليه فى مر منه ومعنى اشتقاق الثلاثى من المزيد فيه تحقيق للنسبة بينهما فى الحروف  
والمعنى فصيح جعل العذاب مشتقا من العنق والتذنب والغنى وهو ما فان المزيد  
فيه قد يكون اظهر واشهر فى معنى بالنسبة الى الثلاثى فيقال فى بيان معنى الثلاثى  
انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من الواجحة ( قوله والعظيم تغنى الحقيق )  
اى ضده ومقابل له لانهما متافضلان حقيقة اذ ليسا قضبتين فضلا عن ان يختلفا  
بالانجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن نقصانه  
وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه ومقارنه عبارة عن دماة قدره وخطره  
وان كان كبر الجثة والمقدار فلذا قيل هذا كبر او عظيم دفع الاول بانه صغير و  
الثانى بانه حقير فتوصيف الشيء بالمقارنة ادخل فى ذمه من توصيفه بالصغر لان الصغير  
قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف  
الحقير فانه يمتنع ان يكون عظيما لانهما متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الحقير دون  
الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير مع ازدياد عظم جثته  
قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة حتى يمتنع اجتماعهما بخلاف  
العظيم فانه يمتنع ان يكون حقيرا الكون عظم القدر وحقارته متضادان فيمتنع  
اجتماعهما فيكون توصيف العذاب بالعظم البالغ فى فهو بل شأنه بالنسبة الى توصيفه  
بالكبر لان العظيم يمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا يمتنع كونه حقيرا اذ التضاد  
بينهما لما يمتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمتنع كونه حقيرا وهو الكبير  
( قوله ومعنى التوصيف به ) لا كان وجه توصيف العذاب بمعنى الألم القادح لكونه

فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه  
من التذنب الذى هو  
ازالة العنق كالغنية  
والتريص  
والعظيم تغنى الحقيق  
والكبير تغنى الصغير  
فكما ان الحقير دون  
الصغير فالعظيم فوق  
الكبير ومعنى التوصيف  
به انه اذا قيس بسائر  
ما يمتنع منه قصر عنه  
وحقر بالاضافة اليه

عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان العذاب المطلق بهم اذا قيس الى  
 سائر ما يمتثل به في كونه عذابا كان ذلك المجانس حاصرا حقيقا بالنسبة الى ما تعلق بهم  
 ( قوله ومعنى التكفير في الآية ) يريد ان التكفير في كل واحد من غشاة وعذاب  
 لتوعية بان المقصود بيان وجه التكفير في كل واحد منهما لا في تنكير عذاب وحده  
 ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التكفير فيه لانصرف الضمير الى ما هو  
 بصدد تفسيره قطع قال صاحب الكشف وجهه الله ومعنى التكفير ان على ابصارهم  
 نورا من الاضطية فبرما يتعارف الناس وهو غطاه تعالى عن آيات الله تعالى ولهم  
 من بين الالام العظمى نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التكفير و  
 لم يقل ومعنى التكفير فيه لئلا ينصرف الى ما هو بصدد تفسيره والتكفير في الموضعين  
 وان احتمل كونه للعظيم بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاة أى غشاة ولهم  
 عذاب أى عذاب ويكون توصيفه بالعظم لتأكيد كما في معنى امس الدابر الا ان حمل  
 التكفير على التوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حله على التعظيم بناء على ان  
 التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بجموع لفظه وصيغته وتنكيره ايضا  
 والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فبني ان يعمل  
 تنكيره على التويع ليفيد الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حمل تنكير عذاب  
 على التويع حمل تنكير غشاة ايضا عليه ليناسب العقوبة العاجلة بالآجلة وذكر  
 لفظ تعالى الدال على انهم باختيارهم اظهر وا من انفسهم المعنى مع عدم انصافهم  
 به في الواقع فان نحو ممارض وتفاؤل مائة انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به  
 ذلك واحمال انهم في الواقع معطى لا بصار ومحتوم القلوب والامعاج لا اختيار لهم  
 في حدوث هذه الصفات فيهم فنيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم امراءهم  
 على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختار واما بترتب عليه واظهره  
 من انفسهم ( قوله لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب )  
 حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا رب فيه هدى للذين الآية ( قوله محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا ) أى قلبا ولسانا ولم يلقوا لفته أى جلب الكتاب اصلا  
 لا قولاً ولا فعلاً ولا اعتقاداً وفي الصحاح قولهم لا تلتفت لفت فلان أى لا تنظر اليه و  
 فيه ايضا الذنب الهرك والذنب المتزدد بين امرين ( قوله ثلث بالقسم الثالث  
 جواب لما ) قوله تكبيلاً لتقسيم صلة للتثنية به فان رؤساء الناس واعلامهم في باب  
 الدين ثلاث طوائف المنعمون والكفار المنصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمتأفقون  
 المنبذون فله تعالى ذكر انقسم الاول في اربع آيات وانقسم الثاني في آيتين والقسم الثالث  
 في ثلاث عشرة آية تكبيلاً لاقسام رؤساء الناس ( قوله موهوا الكفر ) أى سزوه بالاعيان  
 القول الظاهري يقال موهت الشيء اذا طليت به ذهب او فضة ونحوه نحاس او حديد

ومعنى التكفير في الآية  
 ان على ابصارهم نوع  
 غشاة ليس بما يتعارفه  
 الناس وهو المعنى عن  
 الآيات ولهم من الالام  
 العظمى نوع عظيم لا  
 يعلم كنهه الا الله ( ومن  
 الناس من يقول آتانا  
 بلفظه وباليوم الآخر )  
 لما افتتح سبحانه وتعالى  
 بشرح حال الكتاب  
 وساق ليسانه ذكر  
 المؤمنين الذين اخلصوا  
 دينهم لله تعالى و  
 اطاعت فيه قلوبهم  
 السنتهم ونحو ما ضادهم  
 الذين محضوا الكفر  
 ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا  
 الله رأسا ثلث بالقسم  
 الثالث المذبذب بين  
 القسمين وهم الذين  
 آمنوا بافواههم ولم  
 تؤمن قلوبهم تكبيلاً  
 لتقسيم وهم اخبت  
 الكفرة وابعضهم الى  
 الله لانهم موهوا  
 الكفر وغلطوا به  
 خداعا واستهزاء

وتعويه الكفر تدليس وخبت آخر منضم الى خبت الكفر حيث خلطوا بالكفر بمحادثة  
 كما ظا ل تعالى في حكاية حالهم يحضرون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال تعالى  
 حكاية عنهم انما نحن مستهزون ( قوله ولذلك طول الخ ) اي ولكنهم اخبت  
 الكفرة طول الله تعالى في بيان حُجُبهم بل ذكر ادماهم الايمان بالبداء والمعاد و  
 بجميع ما يتعلق بالحيا والمات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين  
 ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالضادة والتليس ومرض التلب  
 والافساد في الارض وتفسيه المؤمنين ( قوله وجهلهم ) عطف على طول حيث  
 قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون ( قوله واستهزاء بهم  
 عطف على طول اوجهلهم حيث قال تعالى الله يستهزئ بهم ( قوله وتكلم  
 باضالهم ) حيث قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فار بهت بجهلهم  
 ( قوله وسجل على عيهم وظفياهم ) اي حكم بهما حكما قطعا حيث قال ويمدهم  
 في ظفياهم يعمهون والحمد لله العبر والتزدد وهو في البصرة كالعمى في البصر وقد  
 يوههم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى الضمير عطف على خبتهم  
 وكذا قوله واستهزاء بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في  
 بيان جهلهم واستهزائهم ( قوله وضرب لهم الامثال ) التبعة حيث قال مثلهم  
 كمثل الذي استوفد نارا الخ ( قوله وقصتهم من آخرها ) اي حال كونها ناشئة  
 من اولها الى آخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا العطف من صطف جلة  
 على جلة تطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل  
 صطف جلة متعددة مسوقة لفرض على مجموع جلة اخرى مسوقة لفرض آخر  
 فيشترط فيه تناسب بين الفرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل  
 عظيم في باب العطف لم ينبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا  
 كلامه وبيان تناسب الفرضين في الآية الشريفة ان الجمل الاولى المطفوف عليها  
 كانت مسوقة لتفنيح حال الكفار المصريين على الكفر ظاهرا وباطنا وان الجمل  
 المطفوفة كانت مسوقة لتفنيح حال المنافقين المصريين على كفرهم ايضا ولاخفاء في  
 تناسب هذين الفرضين ( قوله والناس املة اناس قولهم انسان وانس واناسي )  
 اي يشهد لكون املة اناسا بالهجرة وجودها في مفردة وهو انسان وانس وانسي  
 وفي جمعه ايضا وهو اناسي فان الجمع يرد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع  
 كالقوم والرهط وواحد انسان ولا واحد له من لفظه ويرادفه اناسي الا انه جمع  
 انسان او انسي والانسان البشر واحد انسي وانسي ايضا بالتركيب والجمع اناسي وان  
 سئت جعلت واحدا انسانا ثم جمعه اناسي فتكون الياء فيه عوضا عن التون ( قوله  
 حذفها في لوقه ) يعني ان اللوقه اسم من ألن لانن لوق وان اصله ألوقه بشهادة قوله

ولذلك طول سبحانه  
 وتعالى في بيان خبتهم  
 وجهلهم واستهزائهم  
 بهم وتكلم باضالهم  
 وسجل على عيهم و  
 ظفياهم وضرب لهم  
 الامثال وانزل فيهم  
 ان المنافقين في الدرك  
 الاسفل من النار و  
 قصتهم من آخرها  
 مسطوفة على قصة  
 المصريين والناس املة  
 اناس لقولهم انسان  
 وانس واناسي فحذف  
 الهمزة حذفها في لوقه  
 وعوض عنها حرف  
 التعريف ولذلك لا  
 يكلا يجمع بينهما وقوله  
 ان اللانبا بطلن على  
 الاناس الامثنا شاذ

وَأَيُّ لَيْسَ سَالَتِهِمْ لَا لَوْقَةَ \* وَأَيُّ لَيْسَ هَادِيَتِهِمْ سَمِ اسود

وقوله حديثك أشهى عندنا من الوقة \* يجعلها طيان شهوان لطعم

أي للاكل يقال طعم يطعم طعاما اذا اكل اوداق والطيان الجووان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بكسر طوى طوى فهو طاور وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل القى الاقوفة طعام يصلح من الزبد واشهد قوله حديثك أشهى ( البيت ) وقال في فصل لوق الوقة بالضم الزبد عن الكسائي يقال لوق طعامه اذا اصلحه بلز بد يقال لا اكل الا مالوق لى لى لى حتى يصير كالزبد في لينة وقال ابن الكلبي هو آزبد بالربط وفيه لغتان لوقة والوقفة واشهد قوله وأَيُّ لَيْسَ سَالَتِهِمْ الى هاء كلام الجوهري في التفصيلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقة والوقفة لغة مستقلة ليس احدهما محققا من الآخر يصفى همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق يقال لوق الطعام اذا اصلحه بلز بدم قال وهذا يدل على ان الوقفة لغة اخرى اى ليست تخفيف ألوقفة بل فيه الكلمة في اوقفه هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة ألوقفة لان هذه الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذفت همزة اناس عوض عنها حرف التمرير قبل الساس ولذلك اى ولكون حرف التمرير فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما الا بطريق الضرورة والشذوذ كما في قوله

ان التاليا يطلقن على الاناس الآمتيا

قال الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجلس واسمه اناس تخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر ان النساء يطلقن على الاناس الآمتيا الى هنا كلامه وما ذكره المصنف من كون الجمع بينهما شاذا نادرا هو الاظهر ( قوله ) وهو اسم جمع يعنى ان لفظ اناس اسم جمع مثل رجال يضم الراء فانه اسم جمع دخل بكسر الخاء المجبة وقمع اراء وهى الاتى من ولاد الضأن والذي ذكر منها حل ولم يحطلها بجمعين متينين على مفرد هاء على ان بناء فعال يضم افاء ليس من اوزان الجوع عند العرب ( قوله مأخوذ من انسى ) بكسر التون يقال انست به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة اخرى وهى انست به انسا على مثل كفرت به كفرا قال الشاعر

وما سمي للانسان الانسة \* ولا القلب الا انه يتقلب

او هو مأخوذ من انس بعد الهمزة بمعنى ابصر يقال انس بونس ايتسا سعى بنو آدم ناسا لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سوا بشرى وهو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض مظهر من يتسمها كما سعى الجلس جسا

وهو اسم جمع كرجال  
ان لم يثبت فعال في اية  
الجمع مأخوذ من انس  
لانهم يسألون  
باعتابهم او انس لانهم  
ظاهرون مبصرون  
لذلك سوا بشرى كما  
سمى الجلس جسا لانهم

لا يجتمعهم اى لاختلافهم من اعيان الناس وتسميهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا  
يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل فكل هذا لاحاجة  
الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر ( قوله اذلا عهد ) الظاهر انه تعطيل  
لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لالتصاف الموهودة منه  
فان اللام لا كان تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما  
في نفسه لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افرادهم  
بالموصولة التي هي حرفه اذ لامه وديشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان يكون اللام  
للجنس بل الوجه جهته ان يعبر عنه بمن للموصوفة التي هي نكرة قال الشريفة  
المحقق نور الله مرقدته جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى  
على رعاية للنسبة والاستعمال اما الثانية فلان الجنس مبهم لاوقفت فيه فاسب ان  
يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فاسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة  
واما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا وقوله تعالى ومنهم الذين  
يؤذون النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اراد بال مؤمنين الجنس  
وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اراد بالخبر الجماعة المعنية قيل  
كيف يصح ان تكون اللام في قوله تعالى ومن الناس لتعريف الجنس مع انه خبر  
مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير ان يكون اللام للجنس كان المعنى من  
يقول كذا وكذا من الناس ولا غلظة في هذا لاجبار اذلا اشياء في ان ذلك اغتال من  
جنس الناس واجيب بل فأنه في النية هي الى الصفات المذكورة تنافي الانسابة فينبغي  
ان يجهل كون النصف بها من جنس الناس ويتجهب عنه كانه قيل انظروا الى من  
يتصف بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يحتمل احد من الناس  
على ان يتصف بهذه الصفات التي لاتصدر عن الجنان مع انه لايتبع ان يكون قوله  
تعالى ومن الناس حبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخر بل يجوز ان يجعل مضمون الجار  
والمرور مبتدأ على معنى ومن الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الغلظة  
اتصاف بعض الناس بتلك الصفات ولا اعتماد في وقوع انصرف مبتدأ بأويل معاه  
( قوله ونظروا ) اى في الاصرار على العاق وفي كونه محتوما على قلبه ومشاعره  
سواء كانوا من اصحاب ابن ابي او لم يكونوا فانك طفقوا على قوله واصحابه ( قوله  
فانهم من حيث انهم صموا على المعاق دخلوا في عداد الكفار الختوم على قلوبهم )  
بيان اوجه احكام على المتأخرين بانهم من اناس المعهودين المذكورين بقوله تعالى  
ان الذين كفروا سواء عليهم الآية فانه ورد على احكام المذكور ان قال ان المتأخرين  
كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصير على الكفر ولا ينفع فيهم الاصرار ولا  
يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بموجودة في هؤلاء

واللام فيه للجنس ومن  
موصوفة اذ لا عهد  
فكانه قال ومن الناس  
نفس يقولون اول العهد  
والمعهود هم الذين  
كفروا ومن موصولة  
يراد بها ابن ابي و  
اصحابه ونظروا ومعهم  
من حيث انهم صموا  
على المعاق دخلوا في  
عداد الكفار الختوم  
على قلوبهم واختصام  
بزيادة زادوها على  
الكفر لا ياتي دخولهم  
تحت هذا الجنس فان  
الاجناس اما متفوع  
بزيادات يختلف فيها  
ايضا منها

المسيحيين وهي نمو به الكثرة بالدع والاشتهار ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من  
البعال وبالعكس لاخصاص كل واحد من النوعين زيادة ليست في الآخر فاجاب  
هنا بان اختصاص المناقنين بخلق الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس اليهود بل يدخلون  
تحت باعتبار كونهم حصه من مطلق الكافر المصري ان اختصاص الجنس اليهود  
انه هي الجاهلة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المناقنين بل هو داخل في عدادهم  
او كونه اياهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة  
صل بقومه ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المذكور عليه فان الانسان  
ع استعماله على زيادة لا يوجد في مفهوم الحيوان مندرج تحت داخل في عداده فكنا  
المناقون مع اختصاصهم بما فهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس اليهود وهو  
جنس الكثرة المصري على كثرة المختوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام  
في الناس للمهد وجعل المناقون بعضا من هؤلاء اليهوديين فحينئذ يكون اليهود  
الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمناقون لالتوقع القسم للمناقين والا لما  
صح جعل المناقنين بمشابهة ( قوله فلي هذا ) اي على تقدير ان يكون تعريف  
الناس للمهد والمهد الجنس المذكور وان يكون المناقون بعضا منهم يكون قوله  
تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم  
على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والآخر المناقون ووجه كونه تقسيما له  
اليهم ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يناول  
الماحضين والمناقين ولما ذكر بعده قسم المناقنين بان عد من هؤلاء الكفرة المصريين  
وقيل ومن الناس من يقول آما بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين فقد حصل بصرح  
النص قسم لمؤمنين للمرجين تحته وليرى من متاولة الاقسام الماحضين فحصل كل واحد  
من قسمي الجنس المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثاني ( قوله واختصاص الايمان  
بالله وباليوم الآخر بالذكور ) اي كونها مذكورين بخصوصهما من بين ما يجب  
الايمان به ايهما من حصصهما بذلك اشارة الى انهما يجوز ان يكونا تخصيصا فعل لمؤمنين  
يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المناقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب  
الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايدن بهما لوجهين اذ خبرين من الوجوه  
لازمة مذكورة فاذجهان الاولان مبنيان على كون التفصيل بالذكور فعل للمؤمنين  
والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقصود المصنف بهذا الكلام  
الاشارة الى جواب ما قبل كيف يصح لاقصا على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر  
في مقام دعوى الايمان وطرف الايمان لا ينفق بمرد الايمان بهما بل لا بد من التصديق  
بجميع ما يجب الايمان به فمرد الوجه الاول من وجوه الجواب ايهما ان اختصاصا الايمان  
بالله وباليوم جزاء الاعمال والعقائد من حيث ان لا بد من اعتقاد ما يعتبر في الايمان

فلي هذا تكون الآية  
تقسيم للقسم الثاني

واختصاص الايمان  
بالله وباليوم الآخر  
بالذكور تخصيص لما  
هو المقصود الاعظم  
من الايمان واعفاء بائهم  
احترازوا الايمان من  
جائزته واحاطوا  
بشرطه وايضا بلهم  
مناقون فيما يظنون  
انهم مخلصون فبما  
فكيف بما يقصدون  
به الفائق لان القوم  
كانوا يهودا وكانوا  
يؤمنون بالله وباليوم  
الآخر ايمانا كالايمان  
لا تصادهم التشبيه و  
اتخاذ انولد وان الجنة  
لا يدخلها غيرهم وان  
الارلامهم الاياما  
معدودة

والإيمان بإسارهما يفرح على الإيمان بهما فكانهم عبروا نحن الإيمان بأفهام اجزائهم  
والثاني أنهم إنما خصصوهما بالذكر اذ جاء منهم بلهم اساطير الإيمان بصبغ اجزائه لأن  
البدء أحد طرفي ما يجب الإيمان به وبالمعاد طرفه الآخر ومن آمن بهما فقد احتاز  
الإيمان بجميع اجزائه فقلوه وأدعاء مسطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله في  
اختصاص الإيمان الخ وقوله احتاز ومن الحوز وهو الجمع وكل من ضم إلى نفسه  
شيئاً فقد حازه وقوله بقطريه أي يطرفه والثالث الله تعالى - بهما بالذكر حيث  
حكى عنهم ادعاء الإيمان أننا بأن السنتهم لا يواطي قلوبهم في كل ما هو من باب  
الاعتقاد حتى فيما يظنون أنهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودي فإن الفرق بين  
الفرد والجمع كما يكون بالثاء في نحو مرة وتمر يكون أيضاً بالياء يقال مثلاً يهودي  
وزنجي ورومي الواحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وإن كانوا يقررون بالله تعالي  
بالسنتهم لكن هذا الإقرار لا يواطي قلوبهم لأن ما اعتقدوه ليس ما قرأوه به .

وغيرها ويرى المؤمنين أنهم  
آمنوا مثل إيمانهم وبيان  
لتضعف خبثهم في  
أفراطهم في كفرهم  
لأن ما قالوه لو صدق  
صهم لأصل وجه الخلد  
والفساق

حيث أنهم اعتقدوا في حق تعالي التشبه حيث قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام اجب  
لنا أكلها كما لهم آلهة واعتقدوا فيه تعالي أيضاً أنه اتخذ ولداً حيث قالوا عزير بن  
الله وكذا يقررون باليوم الآخر أيضاً لكن ما قرأوا به غير ما اعتقدوه فأنهم يعتقدون  
أن الجنة لا يدخلها إلا من كل هودا وكنا النصراني يعتقدون أنها لا يدخلها إلا من  
كان نصراني كما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا  
أو نصراني وحكى عن اليهود أيضاً أنهم قالوا لن نمسا النار إلا إنا معدودة ( قوله  
وغيرها ) مثل اعتقادهم أن أهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون بل يتلذذون  
بالسليم والارواح البقية كاسبق وشي من ذلك ليس اعتقاداً بحقيقة الآخرة فلا جرم  
كان قولهم أننا باليوم الآخر نفاقاً وإن لم يقصدوا به ذلك ( قوله ويرى ) يضم  
الياء والراء من الأراء وهو في محل التنبه على أنه مسطوف على قوله يؤمنون وأما  
أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه  
ثم أنهم يرون المؤمنين أنهم آمنوا مثل إيمانهم وهو عين اتفاق الآلهة بأكملهم في  
أنهم لما قالوا هذا الكلام على وجه الاتفاق والتسليم لم يكونوا يظنون أنهم مخلصون  
فيه فإ وجه قول المصنف أننا إيماناً بينهم متفقون فيما يظنون أنهم مخلصون  
فيه فإ وجه لا يصور اجتماع الاخلاص والتفاق في شخص واحد بالنسبة إلى حكم واحد  
من أجل أن الاتفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص يستلزم الاتفاق  
يقال أنهم يظنون أنهم مخلصون في قولهم أننا بالله باليوم الآخر من وجهه يقصدون به  
التفاق والتقوية من وجه آخر فإهم من حيث أنهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة أمر  
المعاد وإن قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث إيمانهم  
المؤمنين بهذا القول أن إيمانهم بهما مثل إيمان المؤمنين متفقون بموهون بخلاف

اقرارهم بنوع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون  
 كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يتخصصون به الخصاص المسمى والاربع  
 انه تعالى خص بالنص مقلولهم ائمة باقية وباليوم الآخر من بين ما قالوه على  
 وجه الاتفاق ائمة انضاف خبيثهم لان قولهم هذا اخبث ما قالوه على وجه الاتفاق  
 من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حقيقيا فيه واما الفساد من جهة عدم مطابقته  
 اعتقادهم واما قولهم هذا فانه كما انه فاسد من جهة صدور على وجه الخصاص  
 التوبة فاسد ايضا لو صدر عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع  
 لانهم يصفونه بما هو منزهة عن مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم  
 بآخر بخلاف معتقده واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين ايمانا بذلك الصفات  
 ائمة باقية تعالى وبالحقيقة اليوم الآخر ثبت انهم لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا  
 كيف لو قالوه خدما ونفاقا بخلاف فهو قولهم ائمة بصفة وسالفة رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام وبحقيقة كتابه الكريم فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا  
 صحيحا ولا فساد فيه الا من حيث صدور نفاقا فظهر الفرق بين هذا الحكم وبين  
 سائر ما قالوه نفاقا واما اخبث من سائر ما قالوه (قولهم وعقيدتهم عقيدتهم) بجهة التسمية  
 وقت حال من فاعل صدر وهو من قبل انا ابوالنجم وشعري شعري اي لو صدر  
 هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي  
 عقيدتهم التي قالوا عليها قبله اوهي العقيدة المنهورة المنقولة عنهم لم يكن هذا  
 القول منهم ايمانا الخ (قولهم وفي تكرير الباء) اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في  
 النصف على المشعر بخلاف العطف على المعتبر المجزوء فانه يجب فيه اعادة الجار  
 في لمطوف صور مرت به ويريد مع ذلك اعيد الجار لثبوتين الاول ادعاء الايمان  
 انفصلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيده وذلك للمعنى من ان  
 ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان بلاط مع كل واحد منهما معنى  
 الفصل المعنى به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما  
 الايمان واستحكامه (قولهم واقول هو التلظظ بما يفيد) يعني انه في الاصل صدر  
 عن التلظظ بلفظ بعيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا  
 كذا قالوا لكن لشهوره هو التلظظ باللفظ المركب اندال على التسمية الاسمية  
 كما في قوله تعالى من يقول ما وفي قوله قولوا اما وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق محازا  
 على التلظظ دون ان يلقط تسمية للمفعول باسم المصدر ثم غلب على هذا المعنى  
 حتى صار عزمة الحقيقة فيه ثم جعل محازا متعدي في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للمدلول  
 باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام المعنى المعبر عنه باللفظ قال تعالى  
 ويقولون في الله لولا يذكر الله بما تقول والمعنى الثاني منها الذي هو الاعتقاد  
 المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متقفا عليه او متخلعا فيه والمعنى الثالث

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن  
 ايمانا كيف وقوله ونحوها  
 على السليين وتكلموا بهم  
 وفي تكرير الباء ادعاء  
 الايمان بكل واحد على  
 الاستدالة والاستحكام  
 والقول هو التلظظ بما يفيد  
 ويقال بمعنى القول والمعنى  
 المتصور في النفس  
 المعبر عنه باللفظ والرأي  
 والمذهب محازا والمراد  
 باليوم الآخر من وقت  
 السطر الى ما لا يتنبأ  
 اولى ان يدخل اهل  
 الجنة الجنة واهل النار  
 النار لانه آخر الاوقات  
 المحدودة



الذهب وهو الاعتماد الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول أبي حنيفة  
رضي الله عنه ويراد انه رأيه او مذهبه فتقوله بماذا اتقيد فهو يقال اي يقال قولاً مجازياً  
لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرق مابين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان  
وفي الشرح مابين طلوع القمر اثنى الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت  
القمر المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له سبب أو هو وقت الحشر وهو الابد الباطن الذي  
لاقطع له ووصف بالآخر لتأخره عن الوقت المحدود من جهة طرفه وهو وقت  
الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا واثنيهما مابين وقت الحشر  
الى ان يدخل اهل الجنة لجنه واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدود وما بعده  
هو الابد الذي لاحده (قوله انكار مادعوه) وهو احداثهم الايمان ونفي ما انصلوا  
اليه وماهم بمؤمنين اي ادعوا لانفسهم ايمانه وفي الصباح غلغله القول لشبهه فعلاً بالفتح  
اذا اصغت اليه قولاً فله غيره وادعيت عليه وانصل فلان شعره اوقول غيره اذا  
ادخل نفسه وتبعه منه انتهى فالهله والافعال وانصل كله بمعنى الاصله الان الاول  
ادخله الشيء على التفسير الذي هو رضى منه والاخير ان ادعاه لنفسه مع خلوه عنه  
قوله ونفي ما انصلوا اليه من قيل صنف التفسير ولما ذكر ان المقصود من قوله  
تعالى وماهم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه واسكار مادعوا اليه لانفسهم  
ورد ان يقال ان الطابق لمقتضى الحال حينئذ ان يقال وما آمنوا ليطابق  
دعواهم فلن قولهم آمننا كلام في شأن الفعل واحداث الايمان لاق في شأن  
الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لاغيرهم حتى يرد عليهم بنحوكم شأن الفاعل  
فكان الانسب بحسب الطاهر ان يقال في الرد عليهم وما آمنوا ليقابل قولهم امنا  
لكن غير الكلام عن منه الطاهر وعكس مبالغة في تكذيبهم وبما قلنا ان قولهم  
امنا كلام في شأن الفعل منه على ان القاعدة ان يقدم الذي شأته اهم وبياناً  
واكثر مقصودية فلما قدموا الفعل في قولهم آمننا فقد صرح جواباً عما يشبهه متعلقة  
بيان صدور الفعل عنهم لا يبين فاعليتهم لذلك الفعل فلذلك الذي يعاينه التصريح  
بنفي الفعل عنهم بان يقال وما آمنوا لا يبين فاعليتهم له فاشار الى جوابه بقوله لكنه  
عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب وتوضيح المقام ان تركيب وماهم بمؤمنين وان دل  
على الاحتصاص لكن المقام ههنا بان ان يحمل الكلام على الاختصاص لانه وارد  
في انكار مادعوه من احداث الايمان فاتهم لم يدعوا انهم الذين آمنوا بالله وبايوم  
الآخر واحتصاصه بالايمان بما دون سائر الناس حتى ينكر عليهم دعواهم الاختصاص  
فوجب ان يحمل الكلام على الكتابة ليقيد رد ما اتوه لانفسهم ابتداء على الملح ووجه  
واكداه فانه تعالى اخرجه عن كونهم فاعلين الايمان بقوله وماهم بمؤمنين وبارك

(وماهم بمؤمنين) انكار  
بما ادعوه ونفي ما انصلوا  
اليه وكان اصله وما  
آمنوا ليطابق قولهم  
في التصريح بشأن الفعل  
دون الفاعل لكنه  
عكس تأكيد او مبالغة  
في التكذيب لان اخراج  
ذواتهم من صداد  
المؤمنين البالغ من نفي  
الايمان عنهم في ماضي  
الزمان

من سلب فاعلمتهم له سلب الفصل عنهم الذي وهو المصود الاصل من سلب فاعلمتهم  
 الايمان فتقديم السدائيه في هذا التركيب ليس على نية التأخر حتى يفيد التقديم  
 الاختصاص بل التقديم فيه لتقوى الحكم ووجه كون تقديم الفصل عبدا للبيان في  
 التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان ردا لعين ما دعوهم ولما قيل وما هم بمؤمنين كان  
 ردا لاعتراضهم في سلك المؤمنين وكونهم محددين في عدادهم الذي هو من  
 لوازم ثبوت الايمان الحق لهم فكان هذا القول نفي لما هو اللازم لما دعوهم ومن  
 العلوم ان انتفاء اللازم اهدل شاهد واوضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا  
 القول نفي لما هو من لوازمه وابلغه بالنسبة الى نفي الملزوم ابتداء بل قالوا وما  
 آمنوا وذلك لان نفي اللازم ملوم لنفي الملزوم ودليل عليه فيكون ماضيه  
 التظلم ذكر الملزوم واداءه اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن العلوم  
 ان الكسابة ابلغ من التصريح قال الامام في التفسير الكبير وتقريره ان من  
 قال فلان نافر في المسئلة العلانية فان قلت انه لم ينظر فيها فقد كتبه واما  
 لو قلت انه ليس من الشاظرين فقد كنت قد بانث في تكذيبه يعني انه ليس من هذا  
 الجنس وكيف يعنى به ذلك هكذا ههنا **(قوله ولذالك)** اي ولقد علمنا انك  
 والبالغة في التكذيب أكد الثاني باليه ولذالك ايضا اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم  
 بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان المطلق يستلزم نفي الايمان القيد بالطريق  
 الاول وفيه ايضا تأكيد الثاني بيينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء  
 قبيح اي ليسوا في شيء من الايمان لان الايمان بالله واليوم الآخر ولا من الايمان بغير  
 هما **(قوله)** ويحتمل ان يقد عقيد واه **(ما ذكرنا ولا انه حنف)** مفعول مؤمنين لقصد  
 حجب لانه لو ذكرنا وجهه ان تعلقه مقصور على ما ذكره مع ذكر ههنا انه يحتمل  
 ان يقيد الايمان المذكور في قوله تعالى وما هم بمؤمنين بقيد الايمان المذكور في قولهم  
 آمن بالله واليوم الآخر الا انه حنف من استثنى لدلالة الاول عليه ان الثاني جواب  
 عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره في الثاني **(قوله ولا يثبت)**  
 على ان من دعى الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا **(هنا ردا على الامام حيث**  
**قال في الآية)** يدل على ان من لا يعرف الله وافر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى  
 وما هم بمؤمنين وتأت الكرامة انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالة عليه بان هؤلاء  
 الناصقين يوكوا عارفين بالله وقد قروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا  
 لان من عرف الله تعالى وافر به ليد ان يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد ان  
 الآية نزلت في كل من دعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد وكثر من اقر بالحق  
 لسانه وابتلى في قلبه خلاف ما صهره لسانه لا يستلزم كفر من كان باطنه خائبا عما  
 يشعره طهره ومجانبا فيه فلا يكون الآية حجة لنا على الكرامة القائلين بل الايمان

ولذلك أكد الثاني باليه  
 واطلق الايمان على  
 معنى اتهم ليسوا من  
 الايمان في شيء ويحتمل  
 ان يقيد بما قبلوا به لانه  
 جوابه والاية تدل على  
 ان من ادعى الايمان  
 وخالف قلبه لسانه  
 بالاعتقاد لم يكن مؤمنا  
 لان من قوبل بالشهادتين  
 فارغ القلب عما وافقه  
 اوينا فيه لم يكن مؤمنا  
 والخلاف مع الكرامة  
 في الثاني فلا يثبت  
 حجة عليهم

هو الإقرار باللسان لأخبر بشرط أن لا يخالف قلبه لسانه فإن من خالف قلبه لسانه فهو  
 كافر بالافتقار والحاصل أن من أقر بالحق بلسانه على قسيتين الأولى من خالف قلبه  
 لسانه وهو كافر بالاتفاق بينما وبين الكرامية كما تدل عليه الآية الشريفة والثاني من  
 تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق وإنكاره فأبانه هو المختلف فيه  
 بينا وبين الكرامية فإنه ليس بمؤمن عندنا خلافا لهم والابتنان لم تدل على كفره إلا أن  
 كفره ثابت بدلائل أخرى (قوله الخدع أن توهم غيرك) أي أن توقع في وهمه خلافا ما تضمنه  
 ما هو مكتوب عليه يقال وممت الشيء اسمه إذا ذهب إليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك  
 وأومضه فمري (قوله لزمه) منطوق بقوله توهم والازل والأسقاط والأزالة يقال  
 زالت يافلتن زل وزلا والاسم الزلة ويقال ذلك إذا زل في ملين أو منطوق وزله غيره  
 واستقره والمراد بفتح الزاء وكبيرها المكان الدخض وهو موضع الزل (قوله عما  
 هو فيه أوجها هو بصدده) أي لزمه عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي هو  
 بصدده تحصيله والوصول إليه فلي هذا يكون معنى الخدع هو الإيهام المذكور مع  
 قصد الأزال سواء حصل الأزال بالفعل أو لم يحصل إلا في الظاهر أن الأزال  
 بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل عليه قوله إذا أومض الحارث إقباله  
 ثم خرج من باب آخر من الضباب إذا أرى أي اختفى في جبره أو خرج من باب آخر بعدما  
 ظهر الحارث وأومضه أن يقبل عليه حين قصد اصطباذه قد أزال الحارث عما هو  
 بصدده وأصابه ما هو المكتوب عليه وهو امتناعه عن الاصطباذ الحارث أباه بعدما أومضه  
 الإقبال عليه والحارث هو صائد الجب بخصوصه (قوله وأصله) لما ذكر أن معنى  
 الخدع في متعارف العامة هو الإيهام المذكور مع قصد الأزال أراد أن يبين معناه  
 اللغوي الأصلي فقال وأصله أي أصل الخدع الإخفاء والظهور أن يقال وأصله  
 الخفاء فإن أهل اللغة يقولون أخدع أخدعا بمعنى أخفى وأخفاء ومنه أي من  
 الأخداع بمعنى الإخفاء قولهم مخدع المخدوع والمخدع بضم الميم وقع الدال اسم  
 مكان عن الأخداع لأن اسم المكان والزمان وانصد من الزيات تصكون  
 على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم إلا أنهم قد يكسرونها  
 استقالا (قوله والمخادعة تكون بين اثنين) بأن يضرب كل واحد منهما خلافا  
 مراد الآخر ويوهمه الموافقة منه بأن يريه أنه يريد حصول مطلوبه ليزله عن ذلك  
 فيكون كل واحد منهما مخدوعا أصلا والله يستعمل عليه أن يخدع عن أحد من  
 حيث أنه لا ينبغي عليه شيء من الوطن وهم أهل الكتاب عارفون بأن الله تعالى عليهم  
 بذات الصدور فلا يتصور أن يخدعه أحد فثبت بذلك أنه لا يمكن إجرأ هذا الكلام  
 على طاهره (قوله ولأنهم لم يقصدوا خديته) يعني أنهم لم يكونوا أهل للكتاب  
 يعلمون أنه تعالى لا ينبغي عليه حافية فلا يخدع عن أحد فكذلك يعلمون أن أحدا

(يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع أن توهم  
 غيرك خلافا ما تضمنه من  
 المكروه لزمه عما فيه  
 وعما هو بصدده  
 هو من قوله خدع  
 الضباب إذا أرى جبره  
 وضم خادع وخدع  
 إذا أومض الحارث إقباله  
 عليه ثم خرج من باب آخر

لا يقصد خديته فثبت ان الانخداع ممتنع في حقه تعالى لتعق مابنع الانخداع في ذاته  
تعالى وهو كونه عليا بذات الصدور والامتناع ان يقصد احد خديسه لعله يستأجر  
كونه خادما له تعالى فكما لم تصور كونه تعالى مخدوعا عن احد لم تصور ايضا ان  
يقصد احد خديته لتعق المانع من الطرفين فثبت ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ  
الذكور على ظاهره فلابد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يحمل الكلام على حذف  
للمضاف اي يخادعون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحذف للمضاف واقيم المضاف  
اليه مقامه وهو كثر شائع في كلام العرب عند الامن من التباس المراد والثاني ان يحمل  
قوله يخادعون الله على المجاز العقلي في النسبة الانشائية حيث اوقع فعل الخداعة  
على غير ما حقه ان يقع عليه فلان حقه ان يقع على ما من شأنه ان يخدع كرسوله تعالى الا انه  
اوقع عليه تعالى للملاسة بينهما من حيث انه عليه الصلاة والسلام خليفته تعالى في امره  
وانطاق صديقه بل هو اولوا به مع عباده فزل معاملتهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث انه خليفته ونايه في اجراء احكامه فقبل يخادعون الله  
في موضع يخادعون رسول الله وفي اثار هذه الطريقة تخضع امر الخليفة وتعليم شأنه  
حيث جعل مخدعة خليفته بمنزلة مخدعة نفسه في الكلام في توجيه صدور فعل الخدع  
من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله تعالى يخادعون على اصله  
لا يعني يخدعون وصدوره من المتأخرين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا طاهر واما  
صدوره من المتقدمين فمتعلقا بالمتأخرين فيه فلهذا لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم  
حقيقة ليس بظاهر لان الخدع من حيث انه افعال لما يقتضي الاصرار بالغير مذموم لانه  
بمنزلة الشقاق في الكرم ويزرء الربا في الماد وكل ذلك خلاف ما يقتضيه الدين لان الدين  
يخصي صريح واصل عن انحرار واصرار وذلك لا يليق بالرسول والمؤمنين روى عن  
عائشة رضي الله عنها انها قالت في حق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه كان يحفل من ان  
يقدر واورع من ان يخدع ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا  
لان الخداع الخط وان جعل مجازا فليس يكون هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله واما  
ان صورة صديهم اخ ويمكن ان يقال لا بعد في صدور الخدع منه عليه السلام لان الالام  
متعلقا بالتأخرين حقيقة لان الله تعالى اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم اسماء المؤمنين ونسبهم  
وشخصهم وادع ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الدرك الاسفل من النار ومع ذلك امره  
عليه السلام واصلا واصلا حياء حالهم واجر احكام الاسلام عليهم مجازا لهم بمثل صديهم  
فتاى رسول الله صلى الله تعالى عليه والمؤمنين امر الله تعالى في طريق المصلحة معهم حيث  
لم يقتلوا عقابهم ولم يسوا سوانهم وازادهم واولهم من قبيل الخداعة معهم الا ان هذه  
الخداعة لما كانت امر الله تعالى انهم لم تكن مدعومة لكانت واجبة عليهم مستحقة  
منهم فظهر ان الخداعة التي تكون بين اثنين قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة  
قوله واما ان صورة صديهم اخ عطف على قوله من المراد ادع رسوله والفتح

ثم خرج من باب آخر  
واصله الاخفاء ومنه  
المخدع للخرافة والاختلاف  
لعرفين خفيين في الغنى  
والخدعة تكون بين  
الاثنين وخداعهم مع الله  
تعالى ليس على ظاهره  
لانه تعالى لا يفتني عليه  
خافيه ولا لهم لم يقصدوا  
خديعته بل المراد اما  
مخدعة رسوله على  
حذف المضاف او على  
ان معاملة الرسول معاملة  
الله من حيث انه هم خلقه  
تعالى كما قال تعالى ومن  
يطع الرسول فقد اطاع  
الله ان الذين يبايعونك  
اغما يبايعون الله واما  
ان صورة صديهم مع  
الله تعالى من اظهار  
الايمان واستبطان الكفر

من صنع به صنيعا اى فعل فيها والصنع بالضم من صنع اليه صروقا وهذه الجملة اى  
قوله وامان صورة صنيعهم الخ في محل الرفع عطفا على قوله اماخذعة رسوله الخ  
( قوله وصنع الله ) مجرور مطوف على صنيعهم وقوله استدرابا على قوله  
صنع الله وقوله وامثال الرسول مجرور مطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاه حالهم  
متعلق بالامثال وقوله مجازاتهم على الامثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر ان  
المفتوحة وانطق المخادعين على لفظ التنية لاصلى صيغة الجمع وفي الحواشي الشريفة  
والحاصل ان بينهم من الجائدين معاملة ذبيحة المخادعة فقوله تعالى يخادعون  
استمارة تبيح وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجائدين وما يجري  
بينهما شبهة بجئية اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والتدع ليعمل الكلام  
على الاستمارة التنبئية على قياس ما مر في ختم الله على قلوبهم فلا تفطن الى هنا  
كلامه ولعل مراده ان الجمل على الاستمارة التبعة كافي ههنا فلا حاجة الى الجمل  
على الاستمارة التنبئية والا فالجمل على الاستمارة التنبئية جائزا ايضا وهو الظاهر من  
تقرير المصنف فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله  
تعالى من اظهار الايمان واعمال الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى  
امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث  
واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخيب الكفرة  
وقشبه تلك الهيئة بجئية اخرى مركبة منترعة من الاحوال اخلاصة للمخادعين  
وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسألة معه ويعتبر في نفسه ان يفعل به  
خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية  
والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منهما للآخر خلاف  
ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل مراد الآخر ( قوله ويعتدل ان يراد  
بمخدعون الخ ) عطفا على قوله والمخداعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون  
لا يحتاج الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتأويله كما يحتاج الى اعتباره  
اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه تعالى لا ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند  
المعتزلة فلان الحكمى الذى لا يفعل الفبيح لا يتخدد واما عندنا فلان الخدع الحقيقى  
يومه المجرى عن اظهار المكتوم وايصاله عيانا من غير ان يومه خلافه ويحمله مفروفا  
بذلك ( قوله لانه يبان ليقول او استناف ) تعليل لكونه بمعنى يخدعون فان يقول  
لاشك انه من جانب واحد وهو التافون فينبى لن يكون فعل الخدع ايضا من  
جانب واحد لطابق البيان المبين والاستناف ايضا فيد فائدة البيان لانه في مرض  
الجواب للاصلى يسأل ما بالهم يقولون آمنا وما هم بمؤمنين وما عرضهم من ذلك  
ف قيل يخادعون الله فلا كان هذا الكلام بيانا لفرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم  
فقط وكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحصل ان يكون هذه الجملة حالا من التعبير

وصنع الله معهم  
باجراء احكام المسلمين  
عليهم وهم عنده تعالى  
اخبث الكفرة وا هل  
الدرك الاسفل من النار  
استدرابا لهم وامثال  
الرسول صلى الله تعالى  
عليه وسلم والمؤمنين  
امر الله في اخفاه حالهم  
واجراء حكم الاسلام  
عليهم مجازاة لهم على  
صنيعهم صورة صنيع  
المخادعين

ويحصل ان يراد  
بمخدعون يخدعون  
لانه يبان ليقول او  
استناف يذكر ما هو  
الغرض منه

المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حال كونهم مخدعون ( قوله  
 الا انه اخرج في زنة فاعلت للبالغة ) استثنائه من قوله و يحتمل ان يراد بمخدعون  
 مخدعون اى الا ان يمدحون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت كما في قوامهم  
 طارقت النعل وماقت الالم للبالغة في قوة الفعل وكما كما يقال فلان يخشى الله اى  
 يشد خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على البالغة ما ذكره من ان  
 زنة المقابلة للبالغة اى للمارضة و بيان الغالب من المراضين فان الفعل للمضى من باب  
 المضاعفة يذكر ليان ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل لمن هو نحو كرمي  
 فكرته وامناني فضلك اى غلبته في الكرم وروى السهم ومن المعلوم ان الفعل  
 متى غلب فيه فاعله اى عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كانا بلغ  
 واغوى من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارض لانه اذا فعله على وجه المعارضة  
 يكون انداعى الى الفعل والاهتمام به اشد واغوى بما اذا زاوله وحده ولا يفتنى ان الفعل  
 مع قوة الداعى اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذى لا يكون كذلك فلما  
 كانت الزنة المذكورة للبالغة المقضبة لقوة الفعل الواقع من الجاهل استحصت الزنة  
 للبالغة المذكورة ( قوله ومبار ) عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى  
 فلان اى معارضه وفعل مثل فعله وقوله استحصت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى  
 البالغة المذكورة ( قوله وبعضه ) اى يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف  
 يمدحون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل واحد منهم سبعة ان يوقع في  
 عمله تعالى خلافاً لمضمره بما هو مكروه عنده تعالى واجيب بالجواب الاول بوجهه ولا تغيب  
 ويجوز ان ياتي نوع تغيب ( قوله وكان غصه في ذلك ) اى في اظهار الايمان واطمان  
 بكفر كانه قيل ذي غرض اقدموا على الله و معنى مقصود عزمو على الخداع  
 فجاب بذلك وذكر له ثلاث منافع انزولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم واثابة جلب  
 النعمة منهم والثالثة اضرار المؤمنين بلشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم  
 واثابة اضرار العلوة كان كل واحد من المعادين يمدح ما في قلبه من امدارة ويبد  
 اليه عهداً والاذاعة الاشاعة ( قوله ما يطرق ) على بناء المفعول وبه قائم مقام تفعل من  
 طريقه ومن بنو ثيه اذا اصابه بها والشخص مضروق وانوئب مضروق به ( قوله  
 والمعنى ان دوة الخداع ) اى ما يدور ويترقب عليه من المضرة راجعة بهم  
 فمنهم من علموا مع الله تعالى ومع رسول الله ومع المؤمنين معاً شبهة بالخداعة  
 فلا جرم ان الله تعالى يجز بهم ويعاقبهم عليه وذلك ان الغالب المؤمنين ظاهراً  
 اضرار راجع اليهم مقصود عليهم ما حثي المعنى في قراءة وما يخدعون ان انفسهم  
 من حيث انه قصر تعلق الخداعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة  
 بالله تعالى وللمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر صررها عليهم  
 وبيان انه لا يجاوز عنهم الى احد اصلاً وطريق استعادة هذا المعنى من تلك القراءة

الا انه اخرج في زنة فاعلت  
 للبالغة فان الزنة كانت  
 لنفسا لبة والفعل متى  
 غولب فيه كان ابلغ منه  
 اذا جاء بلا مقابلة معارض  
 ومبار استحصت ذلك  
 وبعضه قرأه من  
 قرأ مخدعون  
 فكان غرضهم في ذلك  
 ان يدفعوا عن انفسهم  
 ما يطرق به من سواهم  
 من الكفرة وان  
 يفصل بهم ما يفعل  
 بالمؤمنين من الاكرام  
 والاعطوان يحتلوا  
 بالسليين فيطمعوا على  
 اسرارهم ويذيعوها  
 الى منابذ بهم الى غير  
 ذلك من الافراض  
 والمقاصد وما يخدعون  
 ( الانفسهم ) قرأه نافع  
 وابن كثير وبنى عرو  
 وبنى ان دائرة الخداع  
 راجعة اليهم وضررها  
 يحمي بهم



الترامة وترجمها على الترامة الاولى الثابتة ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذه الترامة ايضا ان المضادة كما انها لا تصور الا بين اثنين كذلك الخدع يتخفى شخصاً عافياً للمضاد حتى يقصد اضبابه المكروه به ويندفع بالصبر الى الجريد لكن من جلب واحد بل ينجدوا من انفسهم اشخاصاً يخذعونهم اى يضلونهم بمعاملة المضاد الخدوع ( قوله وقرئ يخذعون ) من خدع بتشديد الدال على بناء التفعيل للبالغة والتكثير وقوله يخذعون يتعاليه والمخلة وكسر الدال المشددة اسم يخذعون نقلت قسمة الاء الى الخاء ثم قلبت الاء دالا لقرب عجزهما ثم ادغمت الدال في الدال وهو ههنا عند نصب مفعوله كما في قولك انترعت الشيء اى اقلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه الترامة بترع الخافض الا ان ثبت عجزى اخذع بمعنى خدع ( قوله ويخذعون ويخادعون على البناء للمفعول ) اى في القراءتين ما ضل هذا انصاب انفسهم على زرع الخافض على طريقة واخا موسى قومه اى من قومه يقال خدعت زينا نفسه اى عن نفسه اوعلى التميز ان يجوز كون التميز معرفة واتصابه على باقى القراءات على المعصولة لما قرران المستثنى للفرغ يعرب على حسب اقتضاه العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاختفاهم وانهم والله تعالى اعلم ( قوله والنفس ذات الشيء وحقيقتها ) سواء كان جسمانياً او لا لقوله تعالى فاعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك والنيابذ من هذه الصابة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازاً فبما عداه فيكون قوله لان نفس الشيء به بينا للعلاقة وحككنا الحال في سائر التطبيقات يعنى ان لفظ النفس في الاصل اسم لذات اشئ ثم خلق على امور آخر للعلاقة بينها وبين ذات اشئ نقل واد من ذات شئ واحقق على اروح سواء كان روحاً حيوانياً او انساب وهو النفس المتصفة بانه على ان الروح باى معنى كان مسبب لقوام انفس يعنى ذات الشيء الحى على طريق اطلاق اسم السبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيوانى وكذا هو محل للروح الانسانى على رأى المتكلمين لان ما حل في جميع البدن يحل القلب ايضا وله تعلق خاص بالنفس من حيث ان حلوها في البدن يتوقف على حلوها فيه فذا طارق القلب ينقلع عن البدن قال الشريف اشترى في شرح المواقف ان القلب له تجويف في جانبه اليسرى يجذب اليه لطيف ادم فيجذبه بغيره فذلك البهار هو المسمى بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولا كان القلب متبوعه قال لانه محل الروح ( قوله او مخطئة ) اى اولاً القلب متعلق بالروح على ان يراد بالروح الروح الانسانى وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سرى في البدن حال فيه واذا تقى بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقاً بالقلب انتهى هو الهضو الصورى والروح عند الحكماء

وقرئ ويخذعون من خدع ويخذعون يعنى يخذعون ويخذعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بترع الخافض والنفس ذات الشيء وحققتها قبل الروح لان نفس الحى به والقلب لانه محل الروح او مخطئة



والله كثر ما استعمل اليه  
والرأى في قولهم فلان  
يؤامر نفسه لانه يبعث  
عنها ويشبه ذاتا تأمره  
وتشبه عليه والمراد  
بالنفس هنا ذواتهم  
ويجمل جلوسا على  
ارواحهم وارائهم (وما  
يشعرون) لا يسمون  
بذلك لتصادى غفلتهم  
جعل لحوق وبال  
الخداع ورجوع ضرره  
اليهم في الظهور  
كالخسوس الذي لا يخفى  
الا على مؤلف الحواس و  
النور الاحساس و  
مشارع الانسان حواسه  
واصله الشعر ومنه  
النعار (في قلوبهم  
مرض فزادهم الله  
مرضنا) المرض حقيقة  
فيما يمرض البدن  
فيمخرجه عن الاعتدال  
الخاص به ويوجب  
الخلل في افعاله ويجاز  
في الاعراض النفسانية  
التي تحصل بكمالها  
كالجهل وسوء العقيدة  
والحسد والضغينة و  
حب المعاصي لاتها مانعة  
عن نيل الفضائل او  
مؤدية الى زوال الحبة  
الحقيقية الابدية

بحر خمر جرد لتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف واسطة تعلقه بالروح الحيواني الخال  
في القلب وهو عندهم ليس بحسب ولا تعلق باليسم تعلق الحلول فيه (قوله وللم  
اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل للم نفس من حيث ان نفس الشيء اي  
ناتية تقوم بالدم حتى روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل  
لله ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الله  
كل شيء حتى روي ان قيصرا بعث الى معاوية رضي الله تعالى عنه بقراره وقال له اجعل فيها  
كل شيء فقال ابن عباس رضي الله عنهما فقال لهم اجعل فيها ماء (قوله وللرأى  
في قولهم فلان يؤامر نفسه) اي يشاور رأيه اذا تردد في الامر واتبعه له رأيا  
داخليا لا يدري على اليه ما يعتمد (قوله لانه يبعث عنها) اي لان الرأى يبعث  
عن ذات الفلان وهو اشارة الى ان اطلاق النفس على الرأى مجاز مرسل من قبيل  
اطلاق اسم السبب على السبب من حيث ان الرأى يبعث عن النفس (قوله او  
يشبه ذاتا تأمره) عطف على قوله يبعث فلهذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأى  
على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأى الداعي بالذات المشبهة بالامر واطلاق اسم  
التشبيه على التشبه وفي الحواسي الشريفة كونه استعارة مبنية على المشابهة انساب  
بهذا المقام وظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انساب ان المؤامرة والمشاورة انما  
تتعلق بالذوات البشرية وتلائمها فلانساب ان تكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر  
بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعي اظهر من اعتبار كون  
النفس سببا للرأى لان السبب الحقيقي هو الله تعالى (قوله والمراد بالنفس هنا  
ذواتهم) لانها اصل مظاهرها ولا مقتضى للمدلول عنها (قوله لا يحسون بذلك)  
اي يكون دائرة الخداع راجعة اليهم (قوله لتصادى غفلتهم) اي لامتداد غفلتهم  
ولوغها الى مداها اي غايتهما قال الامام الشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر  
الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لتدابرهم في  
الغفلة حصاروا بمنزلة من لاحس له وفيه اسارة الى انهم اخس واذى حالا  
من البهائم ويلحقون بالمجادات (قوله واصله الشعر) وهو الفهم والعلم وفي الصحاح  
يقال شرت بالشيء اشعره شرا اي ضللت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت  
ومنه الشعر وهو سعار القوم في الحرب علامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو  
سبب الشعور وايضا الشعر تورب على الجسد ويحسن به (قوله ويجاز في الاعراض  
النفسانية) اي انصافات العارضة للنفس وهو جمع عرض بعينين وبالعين المهمة  
والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وسوء الاعتقاد  
الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد معنى زوال نعمة المحسود  
الى الحاسد والضغينة الحقد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام اطلاق لفظ المرض

على هذه الصفات على طريق الاستشارة الصريحة لا يتكلم على المشبهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فإن الأمراض البدنية فيها حالتان الأولى أنها تخرج اليمن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في أفعاله فإن المرض العارض لكل عضو يمنع عن كماله وهو صدور الأفعال المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تأديته إلى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والأمراض النفسانية المذكورة تشبه بالأمراض البدنية في هاتين الحالتين فلها منع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل البدنية من سرفه الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما يأتيه ويذره وربما تؤدي إلى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الأبدية الخاصة للمؤمنين في دار السعادة وأراد بلفظ فضائل في قوله لأنها مأمنة عن نيل الفضائل ما لا يؤدي إلى انقراضها إلى الكفر وزوال الحياة الحقيقية الأبدية بفريقته قوله أمومية إلى زوال الحياة الحقيقية ( قوله والآية الكريمة بمحتملها ) أي محتمل أن يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الأمراض النفسانية وإن يراد به ما هو من قبيل الأمراض البدنية وهو ما يمرض لجرم القلب الضوئى من سوء مزاجه وتأله ووجهه فإن الإنسان إذا صار مبتلى بالفساد والتفاني ومشاهدته ما هو المكروه عنده واستمر بذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجهه وهذا مع كونه معنى حقيقة المرض القلب بلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب إلا لكونه بلغ من الخيبة ( قوله فإن قلوبهم مثالة تحرقا على ما فاتتهم من الرياسة ) أي احتراقا وتحرقا على فواته وهو عين تألم قلوبهم وتوجعها توجع حسيا من أجل ما فاتتهم عنهم من الرياسة فإن أهل المدينة قد اتفقوا على أن يبيعوا ابن أبي يعبة السيادة ويتوجعوه تبع الأمانة قبل طلوع شمس الإسلام وقدم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم عليهم فلما تقرر من النبوة وقبيلها أكثر أهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن أبي عظم ذلك عليه وعلى أصحابه وتابعه فلم يتقدموا على هضمه وأساءته وأصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حتى ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهت حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتد سجد سجد عداة رضى الله عنهم قل ابن أبي قحولة أعف عنه يا رسول الله وأصحح إلى كتمان الحديث وفي الحواشي الشريفة أن يتفرق ههنا من حرق الأسفلان أي سحق بعضها على بعض حتى يسمع بها صرير أي صوت وهو كناية عن شدة انقياس وهو ليس من الاحتراق لأن استهلاكه على يد الله تعالى ( قوله وزاد الله عنهم ) أي تألم قلوبهم السبب من اهتمامهم بمساعدة ما يكرهونه من اعتلاء شأنه عليه الصلاة والسلام وزيادة قدره يوما قيوما فأطلق السبب الذي هو الاهتمام وأريد السبب وهو تألم قلوبهم فيه معطوف على قوله فإن قلوبهم كانت مثالة والمقصود منه تفسير قوله تعالى مرادهم

والآية الكريمة بمحتملها  
فإن قلوبهم كانت مثالة  
تحرقا على ما فاتتهم  
من الرياسة وحسدا  
على ما يرون من ثبات  
شأن الرسول صلى الله  
عليه وسلم واستعلاء  
شأنه يوما قيوما وزاد  
الله تعالى عنهم بما زاد في  
أعلاء أمره وأشاعة  
ذكره

الله مرضا على تقدير ان يحصل المرض على المرض البدني الحقيقي والمثالي لقوله  
 فان قلوبهم كانت مثالة ان يقول هنا فزادهم الله تألم قلوبهم لطباقي قوله تعالى  
 في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان الزيادة لابد ان تكون من جنس المزيد  
 عليه والاعتناء ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان  
 يكون المراد بالاعتناء تألم للسبب عنه فلن اختصمهم بمشاهدة ماكرهه من اعلاء  
 امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فوما لما كان مسببا مفضيا الى  
 تألم قلوبهم عبر من تألمها بالاعتناء حيث قالوا زاد الله عنهم بما زاد في اعلاء امره واشادة  
 ذكره اى رفع قدره وفي الصحاح اشاد بذكره اى رفع من قدره ( قوله ونفوسهم  
 كانت مؤوفة ) بالتصويب عطفا على قوله قلوبهم كانت مثالة وهو اشارة الى توجيه المعنى  
 على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازى فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا  
 فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالتم على قلوبهم  
 وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكد ونحوه والمعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكليف  
 عليهم اى يزيد بها فان الازدياد متدهتها ومضاهى الى مقوله وان كان المشهور استعماله  
 لازما وتقليد في اضافة المصدر الى مقوله قوله وتكرر الوسى فلن اصله وتكريره  
 الوسى الى الله صلى الله عليه وسلم وكنا قوله وتضاعف النصر فان مضاهى تضعيف  
 النصر عليه الصلاة والسلام ويحتمل ان يكون الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة  
 والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى  
 المجازى كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع يعنى  
 احداث الهيئة الملائمة عن قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم يزيد ما في نفوسهم من  
 مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه  
 وملائمة له ومستندة اليه تعالى لكونها من جهة الحوادث المستندة اليه تعالى وحمل  
 زيادة التكليف وتكرير الوسى وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من  
 مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة  
 له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور بسبب لازدياد ما في نفوسهم من  
 المرض المجازى لانه تعالى كما زاد تكليفه فذكره وكما كرر انزال الوسى على رسوله  
 وصحبه وكما نصره ورأوا ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه  
 الامور سببا لازمة كفرهم حمل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازى  
 فقال زاد الله تعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكليف الخ ( قوله وكان اسناد  
 الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب عنه ) متعاق بقوله او بازدياد التكليف  
 وجواب عما رد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعى مرضا مجازيا  
 زائدا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عابه وملائمة

ونفوسهم كانت  
 مؤوفة بالكفر وسوء  
 الاعتقاد ومعاداة النبي  
 صلى الله عليه وسلم و  
 نحوها فزاد الله سبحانه  
 وتعالى ذلك بالطبع او  
 بازدياد التكليف  
 وتكرير الوسى وتضاعف  
 النصر وكان اسناد  
 الزيادة الى الله تعالى من  
 حيث انه مسبب من  
 فعله تعالى واسنادها الى  
 السورة في قوله تعالى  
 فزادهم رجسا لكونها  
 سببا

لان الزائد على كل شيء لابد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادة مستندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزاد الله مافي قلوبهم من الكفر والحسد انما هو دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض المجازية بالطبع لان الطبع معنى احداث الهيئة المانعة عن قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لمافي قلوبهم من المرض المجازي وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان يفسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكليف وتكرار الوحي وتضعيف انحصار فلا يظهر الامر الاول لان زيادة التكليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملايما له حتى تعد زيادتها زيادة على مافي قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكليف واخويه لم يرد ان هذه الامور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيد عليه او ملايما له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وتكرار الوحي وضاعف انحصار فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد مافي قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الى ان ما زداد في قلوبهم بسبب ازدياد التكليف ونحوه صفات اكتسبها باختيارهم فهي مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون عليها ويماقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة هم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها فانه تعالى اخافها فيهم جبرامن غير سبق اختيارهم ولما كان حدوث هذه الامور رتبة على مافي قلوبهم من الامراض المجازية متبينا على اكتساب المكلف اياها صرف اختياره وادركته اياها كان انظاها استنادها الى المكلف وكان مستندة اليه تعالى خلافا لظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنى على كسب ليعبر اياها وصرف اختياره اليها فاستنادها الى العبد باقصد والاختيار سابق على استنادها اليه تعالى بالخلق والابتداء لان ملك الزيادة استندت اليه تعالى من حيث انه من حيث ان ملك الزيادة التي هي في معنى المرض ومؤولة به مسبب عن فعله فان ذلك الزائد على مافي قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مستندا اليهم واقفا بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان مسببا من فعله تعالى استند اليه تعالى من حيث ان عمل لو يرد التكليف ولم يكرر الزائد الوحي ولم يضاعف نصر الرسول كما زادوا على مافي قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما من الامراض المجازية ولما كان ما فعل الله تعالى من زيادة التكليف ونحوه مستندا اكتسبه من الامراض المجازية استندت زيادتها اليه تعالى لان ملك الزيادة اكتسبه له وقعت بسبب ما فعل الله تعالى من زيادة التكليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة

للمرض الذي استسلمت زيادتها إليه تعالى إن أريد به الأفعال المذكورة فهي ليست  
بمرض أشد وإن أريد به ما يترتب عليها من الأمراض فهي غير مستندة إليه تعالى  
وتشرير الجواب إن المراد به الثاني واستناد زيادتها إليه تعالى مع كونها مقربة  
على اختيارهم من قيل استناد الشيء إلى موجد سببه استنادا مجازيا فلهذه  
ازدادوا كثرا وضيقا وحسدا ومادة للشيء على الله عليه وسلم بسبب أنه تعالى  
فعل الأفعال التي هي أسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفا فأكثروا  
ازداد كثرتهم وسوء اعتقادهم وكلما كثر انزال الوحي على رسوله وسموه وكلما  
نصره ورأوه ازداد كثرتهم وحسدهم فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه  
فاستغنت الزيادة إليه تعالى على طريق استناد الفعل إلى السبب له كما استندت  
إلى نفس السبب في قوله تعالى فزادتهم رجسا لأن السورة سبب تلك الزيادة من  
حيث أنهم إذا سمعوا أنكروها وكثر وإيها واستاد الشيء إلى سببه وإلى مسببه غير  
خارج عن قانون الالفة قوله من حيث انصبب أي من حيث أن تلك الزيادة تكبر  
الضمير الراجع إليها لكونها في تأويل المرض ( قوله ويحتمل أن يراد بالمرض ما  
تداخل قلوبهم من الجبن والخوف ) عطف على قوله يحتملها يعني أن المرض المذكور  
في الآية كما يحتمل أن يراد به ما يمرض حرم القلب وإن يراد به الأعراض العسائية التي  
تخل بكمالها في قلب القائد الدينية كالجهل وسوء الاعتقاد أو في باب الاخلاق بأن يكون  
من الرذائل النفسية كالفساد والصفية وحب العاصي فعمل أيضا إن يراد به الأعراض  
النفسية التي تخل بكمالها في قلب الاخلاق بأن تكون من الرذائل في الهيات الانفعالية  
كالجبن والخوف وهو يقتضي الضعف ( قوله حين شاهدوا ) ظرف لقوله تداخل  
وقوله وقذف قلبه ماض معطوف على قوله شاهدوا وفي قوله وما تداخل قلوبهم  
إشارة أن هذا المعنى المجازي لا يعطى المرض أمر حدث فيهم وعرض عليهم بعدما  
رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فإن التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت  
قلوبهم قبل ذلك قوية حب كانوا يطعمون في عدم استقرار أمره عليه الصلاة  
والسلام وعدم قبول انطلق الياء ومن قبل منهم ذلك سيندم على ضمه ويرجع  
عنه فيضم أمره فلما رأوا أنه تعالى أنزل عليه النصر وأظهر دينه على  
الدين كله ضفت قلوبهم لهلية اليأس عليها وايضا أنهم كانوا أصحاب  
شجاعة وجسارة في الحروب فقفز الله تعالى في قلوبهم الرعب فقلب الخوف  
والجبن على قلوبهم قوله وزيادة تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل  
قلوبهم ولما فسر المرض بثلاثة أوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسبه قوله تعالى  
في قلوبهم مرض الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقدمه صحيح للإبتداء  
بالشكره وقوله تعالى فزادهم الله مرضا جلة فعليه معطوفة على الجملة الاسمية

ويحتمل أن يراد بالمرض  
ما تداخل قلوبهم من  
الجبن والخوف حين  
شاهدوا شوكة المسلمين  
وامداد الله تعالى لهم  
بالبلاية وقذف الرعب  
في قلوبهم وزيادته  
تضعيفه بما زاد رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
نصرة على الأعداء  
وبسطا في البلاد

قبلها مسببة عما قبلها يعني ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل  
لازما ومتديا الى اثنين ما بينهما غير الاول كاصطى وكما ومثال استعماله لازما قولك  
زاد المال ومن استعماله متديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا  
وقد يحذف احد مفعولي فيقال زدت زيدا ولا يذكر ما زيد وزدت مالا ولا يذكر  
من زدت (قوله اي مؤلف) يقع اللام على انه اسم مفعول من آلم ابلا ما اي اوجع  
اجعاما فالمؤلف هو المذهب الذي نطق به الالم وصار محلا له فهو بمعنى الالم فانه صفة  
مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو آلم بالالفهو آلم ومعنى آلم صار ذا الميزان تعلق به  
الآلم فيكون الالم ذى الم وهو بعينه معنى المؤلف (قوله وصف به العذاب للبالغة) جواب  
لما يقال من ان آلم حينئذ يكون صفة المذهب فتح الذال لاصفة العذاب فكيف  
وصف به العذاب ووجه المسألة ان التوصيف المذكور يدل على ان الآلم التعلق  
بالمذهب بلغ في القوة والكمال الى حيث سرى من المذهب الى العذاب العارض له  
واله من شدته يتألم بنفسه وهذا نهاية المسألة كما وصف الضرب في قوله \* نحية  
بينهم ضرب وجمع \* بكونه جميعا وانما مع ان الالم هو المضروب للثقل والمعنى  
ضربهم انو جميع نحية بينهم على التشبيه بالبلع المقلوب فان طاهر الكلام يدل  
على تشبيه النحية الواضحة بينهم بالضرب والجمع وليس فيه كثير لطيف بخلاف ما  
لوحظ الكلام على تشبيه ضربهم بالجمع بالصفة من حيث بهم في اول تلافى  
يتدوّن به بدل ابتداء التلافين بالسلام بالاسان (قوله على طريقة قلوبهم جد  
جده) لو كون لاسناد السلول عليه بالكلام اسندا محازيا لاني كون المستند مسدا  
الى مصدر كما في - د حده وانما يكون كذلك لو اسند الالم والجميع الى ضمير الالم  
والوحد وقيل انه ايم وجمع وجمع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى  
ضمير اعداب من قبيل اسناده الى مصدره وهو الالم بناء على ان اعداب هو الالم  
الما دح فانه ان لا يكون المصدر من لفظ المستند وهو لا يتناقى كونه مسدا الى مصدره  
اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ (قوله والمعنى بسبب كذبهم) اشارة الى ان الماء  
المسببة ومصدرية واما كلمة كل فهي دلالة على الاستمرار في الزمرة كذا في  
حواشي اشربة ولدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمنعزة بحسب الوضع  
في وهي كان بقصة لكل واحد منهما مستند من القرينة وذهب بعضهم الى ان  
كان بسبب ستر مضمون اخبر في زمان الماضي مستندلا بقوله تعالى وكان الله  
بهم بصيرا وقد ارضى من ابدى مشاء اضلة عن الاستمرار مستند من قرينة  
وجوب كون الله تعالى سميعا عليم من ط كاذب فان كان قصة موصوعة لمجرد  
الدلالة على ثبوت خبرها لماعنها في زمان عي بس عنه صفة العمل انقص  
لما مضيا او حالا او استقبالا فكان للماضي ويكون للزمان او لاسنة وكذا لاستقبال

(ولهم عذاب اليم)  
اي مؤلف يقال لهم فهو  
اليم كوجع فهو وجع  
وصف به العذاب  
للبالغة كقوله نحية  
بينهم ضرب وجمع  
على طريقة قولهم  
جد جده (مسكاوا  
يكنبون) قراها حاصم  
وحزنوا الكسائي والمعنى  
بسبب كذبهم

وتقصود الشرع بقرحة الله تعالى بهذا الكلام دفع ما يؤولهم من المثافة بين المقلبي كان  
ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب متسبب اليهم في الزمان  
الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان اتسابه اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي  
يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فا وجه الجمع بينهما  
وتقرير النفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة بشهادة  
القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار الجددى **(قوله او يبدله)** اخذوا  
الى جواز كون البدء للمثافة فان الجزاء متايل للجرعة كما ان الجزية سبب للجرء وما  
مصدرة ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار عنهم باحسانهم الايمان في  
الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قلوه  
على اراءة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون  
التكذيب حيث ذراجا الى الاخبار التي تضمنت هذا الانشاء فانه متضمن للاخبار  
بصدور الايمان عنهم **(قوله من كذبه)** بالتشديد تبين صدقه فالتنبي على القراءة  
الاولى بكذبهم في قولهم آمنا وعلى هذه القراءة يتكسبهم الرسول بظلو بهم  
وبالتتهم ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الا انه حذف مفعول يكذبون اما رطابة  
الفاصلة اول قصد التحميم والتبنيص على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من  
الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما مجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان  
المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود الضناد وتكذيب الرسول  
كأما من كان **(قوله واذا خلوا الى شياطينهم)** عطف على قوله بظلو بهم بتقدير  
وبالتتهم اذا خلوا وفي بعض النسخ واذا خلوا الى شيطان دينهم والشياطين من  
اعيا اهل خبثا ويقال ايضا لمن خلا في الضلال يقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت  
مع في خلوة **(قوله او من كذب الذي هو للمثافة والتكثير)** فان بناء فعل بالتشديد  
قد يكون للمثافة فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة على ان الفعل الصادر  
من الفاعل قوى شديد بالغ اقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل  
وزيادته بحسب الكمية والعدد فعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما  
وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم مونت البهائم  
فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للمثافة  
على كمال تبين الشيء وقوة ظهوره واتصاحه فالتسلان من قبل اللف والنشر  
المرتب فان قوله بين الشيء مثل لكون بناء التفعيل للمثافة وقوله مونت البهائم مثال  
لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او لتكثير لمع اخلو اذ لامنافة بين المبالغة والتكثير  
الذي هو المبالغة بحسب الحكم قال صاحب الكشف في سورة مريم في تفسير قوله  
تعالى انه كان صديقا نبيا الصديق من امانة المالثافة وتظيره الضحك والطيق والمراد

او يبدله جراء لهم وهو  
قولهم آثابا لله وقرأ  
الباقون يكذبون من كذب  
لانهم كانوا يكذبون  
الرسول عليه السلام  
بظلوهم واذا خلوا الى  
شيطان دينهم  
او من كذب الذي هو  
للمبالغة والتكثير مثل  
بين الشيء ومونت البهائم

كثرة ما صدق به من ضروب الله تعالى وتكثير ورثته لو كان بليغا في الصدق  
 لان مالك النبوة الصدق (قوله او من كتب الوحى اذا جري شوطا) اى مسافة  
 وميدانا قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفية قولهم كتب الوحى مجاز مأخوذ  
 من كتب الذى يعنى التصديقه كما يكذب رايه وتلته فيقف لينظر ما ورثته وليس اكتر  
 استعماله في هذا المعنى وكانت حال المتأفق شعبة به جازان يستعار منه لها الى هنا  
 كلامه اى شبه تردد التأفق بين الدينين واخليله الايمان خوفا وحذرا ثم تفكره في  
 لحوق ما يخاف منه به بحال الوحى في جريه شوطا وقوفه ثم استعير لفظ هذه  
 الحالة وهو الكذب على فافقه واشفق منه لفظ يكذبون استعارة تبعية قوله والكذب  
 هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بأنه على  
 وجه يكون ذلك الوجه خلاف الذى ذك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه  
 في الواضح (قوله وهو حرام كله) قيل كانه منسوب الى الضميمة ذكر في كتب الخفية  
 انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرائه (قوله وما روى  
 الخ) جواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه السلام  
 ثلاث كلمات الاول قوله انى مقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل  
 الصنم الكبير شيئا وثالثها قوله ملك الشام حين اراد ان ينصب زوجته سارة هذه اختي  
 وهى زوجته لاخته وقيل الكلمات الثلاث قوله هذا روى ثلاث مرات حين ما جن  
 عليه الليل فرأى كوكبا وحيز رأى القمر وحيز رأى الشمس وتقرر الجواب ان اطلاق  
 كذب عليها على سبيل المجاز تسببه لها بالكذب لكونها في صورته لانها ليست  
 كذب في حقيقة بل هى نه راض والعربى ان يشار بالكلام الى طلب والغرض  
 منه جابت آخر فتواه انى مقيم وان اومهمم انه مقيم في الحال ليركوه عن الذهاب  
 معهم الى عيدهم ويخلوا سبيله فيفسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو  
 انه سيسلم لمعلم ذلك بامارة من الهجوم من حيث كونه طالما باحكامها واحوالها اوانه  
 صادق لما يجيد من النطق الشديد بانحازهم الاصنام الهة وقوله بل فعله كبيرهم اومهمم  
 ان يكبر كسر الصغار فصره على قسوتكم اليها به في استحقاق العبادة والتعظيم  
 والغرض لاشعر بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا  
 الضمف ودمه كيف يكون ألها فذا لم يصلح هو للالهية فلا يصغر المكسورة  
 اول ن تكون ألهم وقوله هذه اختي اومهمم الملك انها اخته من جهة السبب و  
 الغرض منه الاحوة في الدين وتساها الى دين واحد واراد بذلك تخلصها من  
 يد الظلم فان ذلك ثبت كان من قوانين سياسته ان لا تعرض الانثوات الازواج  
 والطلاق لازواج لهن لاسبيل له عليهن الا ان رضين فاهمه اما ليست بذات زوج  
 لاختصاصها منه وقوله هذا روى كلام على سبيل الترتيب والغرض وارحام امان مع الخصم

او من كتب الوحى  
 اذا جرى شوطا و  
 وقف لينظر ما ورثته  
 فان التأفق مقصود  
 والكذب هو الخبر عن  
 الشيء على خلاف ما  
 هو به وهو حرام كله  
 لانه على به استحقاق  
 العذاب حيث رتب  
 عليه وما روى ان  
 ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام كتب ثلاث  
 كلمات فلما رآه الضمير  
 ولكن لما شبه الكذب  
 في صورته سمي به



في افساده كانه يمرض رويته تنبها على خطاهم في افسادهم للتعبير الحادث الممكن  
 ربا ( قوله صلف على يكذبون ) وتخير الكلام وما كانوا اذا قبل لهم لا تصدوا  
 الخ وعلى الثاني ومن الناس من لا قبل لهم لا تصدوا والاول اوجه اقرب المجلوف  
 عليه ولا فائدة تيب الفساد للمذنب قبل على فيه ووجوب الاحتراز عنه كالكتف  
 وتخلوه عن غفل اليأس والاستيقاظ وهو بخادعون افساد يعلق به بيتا حرام الصلاة  
 ( قوله وماروي عن سلمان ) الفارسي رضي الله عنه اشارة الى جواب ما يقال صلفه  
 على يكذبون او يقول يستلزم ان يكون الذين نهوا عن الافساد في الارض هم الفاضلون  
 الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آتاه وهو ينافي ماروي من انهم  
 لم يأتوا بعد وجوابه ان المسألة انما يلزم من لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من  
 ظاهره وليس كذلك بل محضه انهم لم يفرضوا ولم يأتوا عن آخرهم بل وسيكون  
 من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله حالهم في  
 التقاط وما يترب عليه وانما احتج الى التأويل للجدد لانه هذه الآية متصلة  
 بما قبلها بالتعبير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم  
 ان اهل ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضي الله عنه هذه المسألة كيف  
 يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يؤول كلامه لفسادهم  
 على ظاهره ( قوله وكلاهما يمان كل ضار ونافع ) يعني ان كل واحد من قوله  
 تعالى لا تصدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله للتعبير فان الافساد يناول استمرار كل  
 ما يصح ان يتعلق به الافساد باخراجه عن الاعتدال اللائق به وكذا الإصلاح يناول  
 نفع كل ما يصح ان يتعلق به الإصلاح بان يصحت فيه الاعتدال اللائق به فكانه قبل لهم  
 لا يخرجوا شيئا مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تفرضوا اصلا وقالوا انما نحن  
 مصلحون كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الإصلاح والتنع فلي هذا يكون  
 كل واحد من قوله ضار ونافع بناء القسبة نحو ( تاجر ولابن ) فيكون المعنى انما يمان  
 كل ما يصح ان يتعلق به الإصلاح والافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر  
 مفعول الافساد والاصلاح للتعبير جيع مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد  
 والاصلاح ( قوله وكان من فسادهم ) اي من الفساد التلوي من جهتهم في  
 الارض لامن فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء هجا اي تار وارتفع وهاجه  
 غيره يمدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج الحروب والنق هو الاستعمال لازمالا للتعدى  
 هو الافساد لا الفساد ( قوله وما لانه انكفار عليهم ) اي بما ونة الكفار عليهم  
 على المسلمين بافسادهم اسرار المسلمين الى الكفار يقال مالا اي طوته وهو مهووز  
 اللام قال الرافض يقال مالا اي طوته في مهمة وساعدته عليه اي صرت من ماله  
 وجعه كما يقال شايته اي صرت من شيعته ( قوله فان ذلك ) اي هيج الحروب

ولا قبل لهم لا تصدوا  
 في الارض صلفه  
 على يكذبون او يقول  
 وماروي عن سلمان رضي  
 الله عنه هذا الآية قالوا  
 بعد قطعه اراد به ان  
 اهلها ليس الذين كانوا  
 قطعا بل وسيكون من  
 بعد من حاله حالهم لان  
 الآية متصلة بما قبلها  
 بالتعبير الذي فيها  
 والفساد خروج الشيء  
 عن الاعتدال والصلاح  
 ضده وكلاهما يمان  
 كل ضار ونافع وكان  
 من فسادهم في الارض  
 هيج الحروب والنق  
 بخادعة المسلمين ومالاة  
 الكفار عليهم بافساده  
 الاسرار اليهم فان  
 ذلك يؤدي الى فساد  
 ما في الارض من الناس  
 والدواب والحرب

وَمَنْ أَظْلَمُ لِمَا ظَنُّوا  
 الْأَهْلَ بِالْبَيْنِ قَدْ  
 الْأَخْلَالَ بِالشَّرَائِعِ وَ  
 الْأَهْرَاضِ عَنْهَا مَا  
 يُوَجِّبُ الْهَرَجَ وَالْمَرْجَ  
 وَيُخْلِ بِنظامِ الْعَالَمِ  
 وَالْقَاتِلِ هَوَالَهُ تَسَالَى  
 أَوْ الرُّسُولِ أَوْ بَعْضِ  
 الْمُؤْمِنِينَ وَقَرَأَ الْكَاسِي  
 وَهَتَمَ قَبْلَ يَشْتَلِمُ الضَّمَّ  
 (قَالُوا) أَمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ  
 جَوَابٌ لَا ذَا وَرَدَ  
 لِلنَّاصِحِ عَلَى سَبِيلِ  
 الْمُبَالَغَةِ وَالْعَنَى أَنَّهُ لَا  
 يَصِحُّ عِصْيَانُ ذَلِكَ  
 فَإِنْ شَأْنُنَا يَبْسُ الْأِ  
 الْإِصْلَاحَ وَإِنْ حَالُنَا  
 مُتَحَصِّنَةٌ عَنْ شَوَائِبِ  
 انْفِسَادٍ لَأَنَّا نَقِيدُ  
 قَصْرَ مَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ  
 عَلَى مَا يَبْسُدُ مِثْلُ أَمَّا  
 زَيْدٌ مُتَطَلِّقٌ وَأَمَّا  
 يُطَلِّقُ زَيْدٌ وَأَمَّا قَالُوا  
 ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ تَصَوُّرُ  
 الْفَسَادِ بِصُورَةِ  
 الصَّلَاحِ  
 لِأَنَّ قُلُوبَهُمْ مِنَ الرُّضْ  
 كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَفَنُ  
 زَيْنٌ لَهُ سُوءٌ عَلَيْهِ فَرَأَى  
 حَسْبًا

وَالْفَقْرُ بِالطَّرِيقِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى وَجْهِ كَوْنِ هَيْمَانَ الْحَرْبِ وَالْفَقْرِ قَسَابًا  
 فِي الْأَرْضِ يَمْنَى أَنَّ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ لِمَا كَانَ حَبَارَةً عَنْ خُرُوجِ مَا فِيهَا مِنَ النَّاسِ وَ  
 الدَّوَابِّ وَالْحَرْثِ عَنْ الْإِغْتِدَالِ الْإِتْقَانِ وَكَانَ هَيْمَانُ الْحَرْبِ وَالْفَقْرُ سَبَابًا لِمَا  
 الْخُرُوجِ كَانَ أَطْلَاقِي اسْمُ الْفَسَادِ عَلَيْهِ مِنْ قِبَلِ الْأَطْلَاقِ اسْمُ السَّبَبِ عَلَى السَّبَبِ  
 بِجَارِائِهِ لَا تَقْسُدُوا لَا تَجْهَبُوا الْفَقْرَ لِلْمُؤَيَّدَةِ إِلَى فُسَادِ مَا فِي الْأَرْضِ مِنَ النَّاسِ وَالنَّوَالِبِ  
 فَاتْنَمَسَا بِتِلْكَ فِي الْحَرْبِ وَكُنَّا الْحَرْثَ فَاتْنَمَسَا عَلَى خَلِيلِ أَهْلِ الْحَرْبِ أَوْ دَسَ  
 بِالْأَرْجَلِ (قَوْلُهُ وَمَنْ أَظْلَمُ لِمَا ظَنُّوا) عَطَفَ عَلَى قَوْلِهِ مِنْ فُسَادِهِمْ جَلَّ أَطْهَارُ  
 مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ فُسَادِهِمْ فِي الْأَرْضِ لِأَنَّ الشَّرَائِعَ سَنَنَ مَوْضُوعَةٌ بَيْنَ الْعِبَادِ  
 هَدَى وَرَحْمَةً لَهُمْ فَلِذَا تَمَسَّكَ الْخَلْقُ بِهَا زَالَ الْعُدْوَانُ وَبِالنَّصِيحَةِ يَنْتَهَى وَزَمَّ كُلَّ أَحَدِهِمَا  
 فَخَفَّتِ الدَّمَاءُ وَسَكَنَتِ الْفَقْرُ فَكَانَ فِيهِ صَلَاحُ الْأَرْضِ وَصَلَاحُ أَهْلِهَا بِخِلَافِ مَا  
 إِذَا تَرَكَوا التَّسَكُّ بِالشَّرَائِعِ وَأَقْسَمَ كُلُّ أَحَدٍ عَلَى مَا يَهْوَى وَيَعْبِلُ إِلَيْهِ طَبْعُهُ فَاتْنَمَسَا  
 بَعْدَ الْهَرَجِ وَالْمَرْجِ وَالْقَتْلِ وَالْاضْطِرَابِ فَبَقِيَ فُسَادٌ عَظِيمٌ فِي الْأَرْضِ قُوَّةُ تَعَالَى لَا تَقْسُدُوا  
 فِي الْأَرْضِ مَعْنَاهُ لَا تَقْسُدُوا مَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْأَهْرَاضُ عَنْ الطَّاعَةِ  
 وَالتَّسَكُّ بِالشَّرْعِ وَأَيَّانَ الْمَعْصِيَةِ (قَوْلُهُ وَالْقَاتِلِ هَوَالَهُ تَسَالَى) أَوْ الرُّسُولِ أَوْ بَعْضِ  
 الْمُؤْمِنِينَ (وَكُلُّ ذَلِكَ يَحْتَمِلُ الْإِنِّ الْأَقْرَبُ أَنَّ ذَلِكَ الْقَاتِلَ كَانَ مَسَافَهُ لَهُمْ بِذَلِكَ  
 الْكَلَامِ فَهُوَ أَمَّا الرُّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَافَهُمْ بِذَلِكَ بَنَاءً عَلَى أَنَّهُ بَعْدَهُ عَنْهُمْ  
 مَا يَدُلُّ عَلَى تَفَاقُهُمْ وَلَمْ يَقْطَعْ بَيْنَهُمْ فَاجْتَابُوا بِمَا يَحْتَقِقُ إِبْدَائَهُمْ وَاجْتَمَعَ فِي الصَّلَاحِ  
 بِزَلَّةٍ سَائِرِ الْمُؤْمِنِينَ وَأَمَّا بَعْضُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَسَى بِزَيْدٍ مِنْهُمْ مَا يُؤَدِّي إِلَى وَقُوعِ  
 الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ فَيَقُولُونَ لَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْإِصْلَاحِ لَا تَقْسُدُوا فِي الْأَرْضِ (قَوْلُهُ  
 وَرَدَّ مَعَ عَلَى سَبِيلِ الْمُنَافِقَةِ) وَجْهُ الْمُبَالَغَةِ كَوْنُ جَوَابِهِمْ بِالْجَلَّةِ الْأَسْمَاءِ الدَّالَّةِ عَلَى  
 الثَّبَاتِ وَالْإِسْتِرَارِ وَكَوْنُ تِلْكَ الْجَلَّةِ مُصَدَّرَةً بِكَلِمَةِ أَمَّا الدَّالَّةِ عَلَى أَكِيدِ الْحُكْمِ وَعَلَى  
 الْقَصْرِ أَيْضًا (قَوْلُهُ وَإِنْ حَالُنَا مُتَحَصِّنَةٌ) أَيْ خَالِصَةٌ عَنْ شَوَائِبِ انْفِسَادِ إِشَارَةٌ  
 إِلَى أَنَّ الْقَصْرَ الْمُنْفَادَ مِنْ أَمَّا هُوَ قَصْرُ الْفَرَادِ قَاتِمٍ لِنْتِمِصَاتِ الْإِنْفَادِ تَوْهُوَ أَنَّهُ  
 قَدْ حَكَمَ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُمْ يَخْلُصُونَ الْفَسَادَ بِالْإِصْلَاحِ فَاجْتَابُوا بِأَنَّهُمْ مُتَصَوِّرُونَ عَلَى بَعْضِ  
 الْإِصْلَاحِ لِيَشَوْهُ شَيْءٌ مِنْ وَجْهِ الْإِنْفَادِ (قَوْلُهُ لَأَنَّا نَقِيدُ قَصْرَ مَا دَخَلَ عَلَى  
 مَا نَحْنُ) تَعْيِيلٌ لِكَوْنِ لَمْ يَحْذَرَ مَا ذَكَرَ بِقَوْلِهِ لَأَنَّا شَأْنُنَا الْخَطُّ فَلَنْ كَلِمَةً أَمَّا إِنْ دَخَلَ عَلَى  
 الْمَوْصُوفِ تَعْيِيدُ قَصْرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى صِفَةٍ وَيَسْمَى قَصْرَ الشَّيْءِ عَلَى الْحُكْمِ نَحْوُ أَمَّا  
 زَيْدٌ مُتَطَلِّقٌ وَنَدَخْتُ عَلَى الصِّفَةِ تَعْيِيدُ قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوفِ وَيَسْمَى قَصْرَ  
 الْحُكْمِ عَلَى الشَّيْءِ نَحْوُ أَمَّا يُطَلِّقُ زَيْدٌ وَبِأَنَّهُ انْكَرَيْتُ مِنْ قِبَلِ الْأَوَّلِ (قَوْلُهُ وَأَمَّا  
 قَالُوا ذَلِكَ) يَعْنِي أَنَّ الْمُسَافِقِينَ قَالُوا إِنَّا نَحْنُ مُصْلِحُونَ وَقَصَرُوا مُنْفَصِلَةً عَلَى بَعْضِ  
 الْإِصْلَاحِ بَنَاءً عَلَى أَنَّهُمْ تَصَوُّرُوا وَأَهْلَهُمْ عَلَيْهِ مِنْ تَخَلُّصِ الْحَرْبِ وَالْفَقْرِ وَمَعْنَى الْكَلَامِ

على المسلمين وتقومهم عن الايمان بصورة الصلاح لانهم بان دينهم هو الصواب وان سحيم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعلو منه وينفد ويطله فلما زعموا ان معهم رجل همتهم تفر بما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصطون بناء على زعمهم الباطل الا انهم او هو المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه في باطنهم للمسلمين وان يحكموا عليه بأنه هو الصواب والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك ايهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصطون فلو هموا به المسلمين انهم مصطون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصطون في دينهم لاقى دين الاسلام ومضول يسرون اما محذوف اختصارا اي لا يعلون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطال الكفر وما لا الكفار على المسلمين ونهيج الفتنة وتحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن اتقى عنه ذلك اتقى عنه العلم ارسا ولفظ لكن في الآية للاستدراك بالنفي بعد الايجاب فديكون بالايجاب بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الى الوهم انهم يخطون ذلك من حيث يشرون بناء على انهم وصفوا بالفساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فتبادر الى الوهم انهم يعلون بانصافهم به اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشرون بمال في جهلهم لان الجمل المركب لاحيا اذا تعلق بما هو من احوال النفس في غاية الباحة لاحيا صدقها دلالة واضحة وبراين قاضية يتبين بها المصلح من المفسد والحق من البطل (قوله ردلا ادعوه المنع رد) فانهم لما ادعوا كونهم مصطون وبالفوا فيها ياراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولع في رددهم بوجوه متعددة الاول انه سلك في رددهم سلك الاستيناف قائم لكونه مناسقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعب واثاني تصدر تلك الجملة المستأنفة بكلمة الانمركبة من همزة الاسكار وحرف التثنية فيفسد بذلك تحقق ما بعدها لان انكار التثنية تحقيق للثبات وكذلك كلمة اما ظنها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي لانكار وحرف التثنية لقاعدة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلفي تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيهما وتظليهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فان قوله تعالى ليس ذلك يقصد بيقيد تحقيق قائده تنبيه ونفي (قوله التنبيه) اما في محل الجر على انه بدل من حرف التأكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله وان القررة) عطف على قوله

(الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشرون) ردلا ادعوه ابلغ رد للاستئناف بوجوه صدره عن في التأكييد والتنبيه على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي لانكار اذا دخلت على التثنية افادت تحقيقا وتظليها ليس ذلك بقاسد و لذلك لانكاد تقع الجملة بعدها المصدرة بما يتلقى بها القسم واختها اما التي هي من ملاحع القسم وان القررة للتنبيه وتعرف الخبر وتوسيط الفصل رد ما في قولهم انما نحن مصطون من التثنية للثنيين والاستدراك لا يشرون

المنبهة اى احدهما الا والاخران **(قوله ولذا)** اى ولكونها لتبين ما يرد  
يصدر ما بعدها غالبا بما يتلى به القسم اى بما يجب به يقال ثقله بكنا واستغله به  
اى اجابه به وما يجب به القسم باللام وان صرف التثنية نحو والله ان زيدا قائم او زيد  
قائم او ما ظم زيد وانما يجب القسم باللام وان لافهما يفيد ان التثنية لا بد من لاجله  
بجمله القسم قد دخلان لتربية قاعدة القسم **(قوله واخيه اما)** بجمله اسمية وقعت  
مترتبة بين المعلوم والمعلوم عليه والطلايع جمع طليعة وهى مقدمة الجيش  
سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استمرت ههنا لطلق المقدمة فقوله من طلائع  
القسم اى من مقدماتها كما فى قوله

اما والذى ابكى واهلك والذى \* امات واحيى والذى امره الامر

لقد تركنى احدا الوحش ان ادى \* اليقين منها لا يروهما الذعر

اى واقه الذى صفة كيت وكيت اى اذا نظرت الى الوحش وهى تألف فى مرأبها  
اثنتين لا يضرهما رقيب حداثتهما وميتان تكون حالي مع صاحبي كما قاله لعل الاقفا  
وفى القصة قوله لقد تركنى جواب القسم وقوله ان ارى ان كان بكسر هـ ان قللتنى  
على الشرط وان كان بفتحها فالمنى احدا الوحش على ان ارى كما يقال حسنته  
على كذا والوجه الثالث من وجوه المبالغة فى رد ما ادعوه تعريف الخبى فانه وان كان يفيد  
قصر المستند على المستند اليه كما ذكره صاحب المفاتيح وشهد به الاستعمال مثل ان الله هو  
الرزاق اى لا راقى سواه فيكون ضمير الفصل حيث شئت كيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده  
فى الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المستند على المستند اليه فأكده ضمير  
الفصل الا ان تعريف الخبى قد يفيد قصر المستند اليه على المستند ايضا نحو انكرم  
هو تقوى والحسب هو ائمال اى ذكرم الا اتقوى ولا حسب الا ائمال قال ابو الطيب  
اذا كان الشاب السكرك والشب هما فخذاء هي الحمام

اى لاجبة الا الحمام وضمير الفصل جى به لتأكيد هذا القصر وقد ذكر فى الفائق ان  
تعريف المستند يفيد قصر المستند اليه عليه فأكده الفصل اذ معنى التعريف 'اشارة الى  
الحقيقة كما ذكر فى المصنفين وتعريف المفسدون فى هذه الآية يشي ان تحمل على قصر المستند  
اليه على المستند لانه هو المناسب لثقله اذنى مقام وردعوه من اطلالة فانهم لما قصروا  
انفسهم على بعض اصلاح قصرا فرادى جواب من اعتقد فيهم ان يجمعوا بين صفتى  
الاصلاح والافساد وعمو قول المعين لهم لا تفسدوا فى الارض توهموا ان المسلمين  
اعتقدوا فيهم نعم يجمعون بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصرون على اصلاح  
لا يجمعون بين صفتى الافساد ولا يجمعون بينهم اصلا وهو معنى قصر الافراد  
فجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القنف وهو قوله تعالى لانهم هم المفسدون  
فانهم لما اتفقوا لانفسهم صفات الافساد ونموا 'اخرى واعتدوا ذلك قلب الله تعالى

اعتقادهم هذا واثبت لهم مانفوه ونفى عنهم ما يثبتوه فهو قصر قلبه لكونه كلاما  
 ممن يعتقد العكس ولا ينبغي ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر  
 السند اليه على السند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح  
 بوجه ما توسط الفصل كما يزيد تأكيده القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهي رد  
 في قولهم انما نحن مصطلون من التعريف للتوسيع فانه لو قيل نحن مصطلون بدون  
 كلمة انما وقصد به التعريف لجاز فكنا اذا قلوا نحن مقصرون على بعض الاصلاح  
 وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام الموقوف رد دعواهم الكاذبة مشتقا على  
 رد ما قصدوا فيها من التعريف للتوسيع فكون توسط الفصل للفائدة المذكورة وجها  
 رابعا من وجوه الاطناف والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يسترون وجه  
 دلالة على ابلغه الرد انه نفي علمهم بكونهم مفسدين بنى الاحساس عنهم للانتصار  
 بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا ينبغي هلى من سلم حواسه وعدم  
 علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد رد قولهم  
 انما نحن مصطلون على هذه الامور التي هي وجوه الباطنة وهي مفقودة في ذلك القول  
 كان هذا الكلام ابلغ منه ( قوله فان كمال الايمان بمجموع الامر ) يعني ان  
 نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق التلي كما مر الان كاله بامر من التولية عما  
 لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتولية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان بالمائل الايمان  
 الناس ولا يتم التصحيح بالتوصية لحدتهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل  
 على انه صفة مصدر محذوف لانوا المذكور وما مصدرية تعديده آمنوا ايمانا مثل  
 ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه واهربت باهرا به وسهت باسمه  
 تجوزا ويموزان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافة تكفيها عن العمل ونصح  
 دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان تنص بالاسم ( قوله مثلها  
 في رجا ) فان كلمة ما فيه كافة تكف رب عن العمل ونصح دخولها على الجملة وفي  
 الحواسي الشريفة ان لفظة ما في كان كانت كافة عن العمل صحيحة لدخولها على  
 الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت  
 مصدرية فلان ايمانا مشابها لا يتبر ( قوله والام في الناس الجس ) للمعرف  
 بلام الجنس قد قصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمشودات المعرفة باللام وقد  
 بقصد به الجس بأسره كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر وشئ من هذين المعنيين  
 لا يصح ارادته ههنا لان الجس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افرادة وقد  
 بقصد به بعض افرادة من حيث انه فردته مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد  
 كما في قوله ٢ ولقد امر على التيم يسبى ٤ وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار  
 اليه الا اذا تعذر حل اللام على العهد الخارجي وتعذر ايضا حله على المعنيين

( واذا قيل لهم آمنوا )  
 من تمام النصح والارشاد لهم  
 فان كمال الايمان بمجموع  
 الامر من الاعراض عما  
 لا ينبغي وهو المقصود  
 بقوله لا تفسدوا والياتين  
 بما ينبغي وهو المطلوب  
 بقوله ( آمنوا كما آمن  
 الناس ) في حيز التصب  
 على المصدر وما مصدرية  
 او كافة مثلها في رجا  
 واللام في الناس الجس  
 والمراد به الكاملون  
 في الانسانية العاملون  
 بقضية العقل

الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لاوجه لجمع اللام في الجنس لئلا  
 ارادة كل واحد من المائتين الثلاثة للعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع  
 كونه بعضا منها في نفس الامر قد يدعى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد  
 الجنس لتمامه واستحصاه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة  
 من خاتمه واستحقاقه بذلك ان ينحصر الجنس فيه ولا يمد ما عداه داخل في عدد ذلك  
 الجنس وافراده لا تعطى له رتبة عن رتبة ذلك الجنس فخلوه عن الخواص المطلوبة  
 من ذلك الجنس وحل هذا الفرد كثيرا ما يبنى عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس  
 بالإنسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس الانسان لاجله فتقوله واللام  
 في الناس الجنس اى لاستتراق الجنس بادهاء انحصاره في الافراد الكاملين المستجيبين  
 لخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وبق الخواص الشرعية  
 الكاملين في الانسانية هم الجنس اى المبدء من خواص الانسان وفضائله فهم لذلك  
 يستحقون ان ينحصر فيهم الجنس كلهم الجنس كله فهذا الحصر يانظر الى كمالهم  
 وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس لا يستعمل لمعناه مطلقا اى سواء كان  
 نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين  
 من افرادها فان كل ما اوجبه الله تعالى في هذا العالم من الاجناس جملة صالحا لفعل  
 ينحصر به ولا يصلح له غيره كالفرس القصدو الشدب على وجه النكر او الكرو وبعبر لقطع  
 المغاوير الجيدة وحل الاقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء  
 كايده والرجل والعين والاذن خلق لعل ينحصر به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لسان  
 ينحصر به الانسان فانه تعالى حقه يعرف خاتمه حجابا مائى وسعه ويعرف جميع ما  
 كافيه من الافعال والتفكر في جميع ذلك ويعمل على مقتضى علمه فمن بلغ  
 الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجيبها تمامها فقد استحق ان يسمى  
 باسم الانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفي عنه  
 فعمل ولا ناس بالإنسان اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله ( قوله ومن هذا  
 السبب ) اى من باب نفي اسم الجنس عن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه فوه  
 تعنى سم كونه ونحو كمي ولا يسمون ولا يصرون قلة ليسوا حما وكما وعميا في  
 الحقيقة لكن لا تنفى عنهم فوائد جميع الكلام والابصار وثمرات المقصودة منها  
 سموا بذلك وسلب عنهم السمع ونصر واللسان ( قوله وقد جمعهما الشاهر )  
 اى وقد جمع استميين لشكوري وهم يستعمل اسم الجنس لمعناه مطلقا واستعماله  
 لا يستلزم المعنى المتخصص به من السحر والديس اذ اول مطلق اناس وما ساق  
 اناس الكاملين في الانسانية وكذا اناس زمان اول مطلق زمان ويشترى زمانا كاملا  
 في الزمانية ومن ههنا يلزم دعوى الكمال يجوز اعتبارها في انكرا بعضها اول ثبت

فان اسم الجنس كما  
 يستعمل لمعناه مطلقا  
 يستعمل لما يستلزم  
 المعاني المتخصصة به  
 والمقصود منه ولذلك  
 يسلب عن غيره فيقال  
 زيد ليس بالإنسان ومن  
 هذا الباب قوله تعالى  
 سم بكم عني ونحوه  
 وقد جمعهما الشاهر  
 في قوله ( اذا الناس ناس  
 والزمان زمان )

ديارها كنا وكنا نصيها \* اذ الناس ناسي والزمان زمان

قوله اذا الناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا  
كاملين لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه ( قوله او  
العهد ) صلت على قوله الجنس ولا شك ان المراد به العهد الخارجي فلا بد ان يكون  
لشأن الله بالام حصه موهوبة بين التكلم والمخاطب لتضم ذكره صريحا او كناية  
بل يذكركم من لوازمه كافي قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان لفظ الذكر اشارة  
الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان  
كان يعم الذكور والاناث لكن الصريح وهوان يفتقر الولد لخدمة بيت المقدس انما يكون  
للكود دون الاناث فالصريح قرينة مختصة للفظه بالذكور وقد يستغنى عن تقدم  
ذكره لعم المخاطبة بالقرآن فهو خرج الامرا اذا لم يكن في البلد الا اسم واحد و  
كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب والحصة للموهوبة في الآية سواء اراد بها الرسول  
ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لا صريحا ولا كناية لكنها  
كالتضم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا  
معهودين حاضرين في اذهانهم لا يفتيرون عن خواطرم ابا لما كانوا مبغضين ضدهم  
وبناسون منهم ما يماسون من الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم  
للمراؤا من تابع المجرات والبراهين القاطعات وزوال الوحي الناطق بالهدى والبيئات  
وكنا عباده بن سلام واشياعه فثم ايضا مبغضون ضدهم من حيث انهم كانوا من  
ابناء جنسهم ومعايبيهم ثم خالفهم واتبعوا الحق البين فأنكسرت بذلك قوتهم  
وتفرقت اعوانهم فهم ايضا معهودون حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان  
لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية ( قوله من اهل جلدتهم ) اي من جلدتهم ومن  
ابناء جنسهم الجوهرى الجلدوا حد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قولها هل  
جلدته عبارة عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني ( قوله واستدل به على  
قبول توبة الزنديق ) الزنديق في عرف الفقهاء من يظن الكفر مصرا عليه ويظهر  
الايان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافران كان مع اعتزافه بنبوت النبي صلى الله عليه  
وسلم واظهار شعار الاسلام يظن عفا دهي كثيرا لاتفاق خص بلم الزنديق  
واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بل  
يقتل كالساحر والداعي الى الخلد والابسى وقيل انه ان تاب قبل الاشتهار بذلك  
قبلت توبته والا فلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن  
الناس على قبول توبة الزنديق ان المتأقين من الزنادقة وقدامى والايان وطلب منهم ان  
يؤمنوا فنبتي ان تقبل منهم ذلك لان ما لا قبل من المكلف لا يطلب منه الا امر التكليف واذا  
قلبت توبتهم وهم من الزنادقة على ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به

اولهم هو المراد بالرسول  
صلى الله عليه وسلم ومن  
معه او من آمن من اهل  
جلدتهم كآمن بسلام و  
اصحابه والمعنى آمنوا  
اي آمنوا بآلان خلاص  
متممضا من شوايب  
التفاق مماثلا لايمانهم  
واستدل به على  
قبول توبة الزنديق  
وان الاقرار باللسان  
ايان والا ينفذ التعيد

على ان الايمان هو الاقرار بالمجرد باللسان سواء اقتضى الاخلاص او لم يقتضه هو ان قوله تعالى  
آمنوا قيد بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا خرونا بالاخلاص بعيدا عن الضيق  
ظولم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لم يحصل معنى الايمان بالاخلاص ولكن  
قوله كما آمن الناس مستند كما يكون الايمان للمأمور به بقوله آمنوا حيث هو  
التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان  
المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي للمعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار بالتقوى  
بالاخلاص وليس الاقرار بالمجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكفي بقوله آمنوا الان  
الاقرار بالمجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم عنه وما له فباز  
ان يتوهم اندا رجه نعمت الايمان المطلوب فزيل هذا الوهم بتقيد الايمان المطلوب  
بكونه خرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقيد بالطلاق الا انه في الحقيقة تأكيد  
للايمان المطلوب لانه لا يصحكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة في قوله آمنوا  
للاكتفاء بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء لما قصدهم الخارجه والمهود  
الحصة للمينة التي تقدم ذكرها صرح بها في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اراد  
بالناس المهودين او الجنس بآسره بناء على ادعاء انحصاره في السكاملين فان  
اريد بالناس المهودين واسير بلفظ السفهاء بهم تكون تلك الحصة معهوده  
بقتلين وباعتبار وصفين متغايرين واما الجنس بآسره اى لاستغراق جنس  
السفيه او جنس السفهاء بوصف الجمية وايضا مكان يكون الناس المذكور  
سابقا داخلا في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل ولما في نفس  
الامر فهم متعلا بل اكل الناس عقلا ذكر في الوسيط ومعلم التنزيل فان قيل كيف  
صح الفرق مع المجاهرة بقولهم آمنوا كما آمن السفهاء اجيب بلهم كانوا يظهرين  
هذا القول فيما بينهم لاعتد المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
بنك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان  
بعضهم يقول لبعض آمنوا كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول واصحابه  
لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم قلب عليهم هذا القلب بقوله تعالى  
الا هم هم السفهاء وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في الفسهم دون  
ان يصعدوا به بلستهم لكن هنك الله تعالى استارهم واطهر اسرهم صفوة  
لهم على عدوتهم وبعضهم للمنفقين في الآية دلالة على حية الرسالة من حيث  
نه عليه لصلاة والسلام اخبر عن قيوب المنافقين ياخيار رب العالمين اياه وكل واحد  
من هذه الاحكام محل بحث لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس نكرف  
نقالوا فيكون قولهم المؤمن جوابا لمؤمنين حين لا قوهم وقالوا انهم آمنوا كما آمن الناس  
فانقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسفهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون



فإنهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعد جدا فالظاهر في الجواب أن يقال قولهم  
 أو من كما آمن السفهاء ليس بمساهرة في الامتناع عن الإيمان إذ يمكن لهم أن يقولوا  
 مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الإيمان بانكار أن يكون إيماننا كما إيمان السفهاء  
 والسوام وإن كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق أيضا أي كما أن قولهم آتوا  
 بلحقوا باليوم الآخر كذلك (قوله وإما سفههم) أي عدوا المؤمنين سفهًا وانسبوا  
 إلى السفاهة لأحد أمرين الأول أنهم لغاية جهلهم وحميتهم الصريح واخلالهم بالنظر  
 الصحيح اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وإن عاصده باطل والباطل لا يقبله إلا السفه  
 القاسد إلى الرأي الثاني أنهم كانوا أصحاب ريلسة ويسار وكان أكثر المؤمنين فقرًا قليل  
 الاتباع وبعضهم موالى أي صيد حشاه ضجورهم سفهًا تحقيرًا لأنهم وهذه  
 الوجهان إنما يتجهان على تقديرى مستحسن اللام في السفهاء الجنس بإسره والعهد  
 وكان اليهود الناس الذي أريد به الجنس والعهد الذي هو النبي صلى الله عليه  
 وسلم وأصحابه وأما إذا كان اللام في السفهاء العهد وكان اليهود الناس الذين أريد  
 بهم من آمن من أهل جلدتهم كبد الله بن ملام وأصحابه فسفهم إياهم لا يكون  
 لما ذكر من الأمرين أحدهما زعمهم بأن ما هم فيه هو الحق وإن ما عليه المؤمنون  
 باطل وإنما تدينوا بفساد رأيهم وثانيهما تحقير شأنهم لقرم وقلة إمبابهم لاستفاه  
 الأمرين جميعًا في حق من آمن من أهل جلدتهم عند المناققين لهم بأن هؤلاء  
 المهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير يعزل بل يكون تسفهم إياهم  
 للجهل وعدم المبالاة بهم فإن إسلامهم للفاظ المناققين وكسر قوتهم وتوقفوا بذلك  
 شناعة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلد وعدم المبالاة بهم توفيرا من شناعة  
 المؤمنين بهم والسفاهة الرقة والضعف يقال ثوب مضيف أي ضعيف القوام عديم  
 الصلابة والاستسكاك والحل بالكسر الانادة وهي الوتار (قوله ردو مباغة في تجهيلهم)  
 يعني أن قوله تعالى إلا أنهم هم السفهاء ردستهم المؤمنين إلى السفه المبغرد وقدر  
 ما فيه من طرق الدلالة على الأبلغية في الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون  
 مباغة في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فإن الجاهل يجهل الخ والبس في يجهل  
 متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل يعني أن الجاهل جهلا مركبا أشد ضلالة من  
 الجاهل جهلا بسيطا فإن جهل الأول مركب من جهلين بخلاف جهل الثاني  
 فإنه بسيط قال الساعر

(قالوا المؤمن كما آمن  
 السفهاء) الهرة فيه  
 للتناكر واللام متار  
 بهالي الناس أو الجنس  
 بإسره وهم متزوجون  
 فيه على زعمهم وإنما  
 سفههم لاستفاههم  
 فساد رأيهم أو لتقصير  
 شأنهم فإن أكثر المؤمنين  
 كانوا فقراء ومنهم موالى  
 كصبيو بلال أو لتجلد  
 وعدم المبالاة بمن آمن  
 منهم أن فسره الناس بعد  
 الله بن سلام وأشابهه  
 والسفه خفة وسفاهة  
 رأى بتفضيها نقصان  
 العقل والحلم يقال  
 إلا أنهم هم السفهاء ولكن  
 لا يعلمون ردو مباغة  
 في تجهيلهم فإن الجاهل  
 يجهل الجازم على خلاف  
 ما هو الواقع أعظم دلالة  
 واتجاهه من التوقف  
 المعترف بجهله فإنه ربما  
 يعذروا بتفعله الآيت والتدبر

جهلت ولم تعلم بالك جاهل \* وذلك لعمري من تمام الجهالة

(قوله فانه ربما يعذر) أي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله  
 واستعداده لقبول الحق وانقاده بالآيت والتدبر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك  
 بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع فانه مع كونه مبطلا في جزئه أب عن قبول الحق

دافع الله ( قوله وانما فصلت الآية ) التفصيل مأخوذ من القاصلة كالتمهيد  
من القافية يقال فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلتها والتي اي جعل قوله  
تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان  
العلم اكثر طباقا لنفسه بالنسبة الى طباق الشعور والطباق المطابقة وهي الجمع بين  
الصدقين اي بين المعنيين اللذين بينهما تماثل وتماثل في الجملة اي بآي وجه كان  
كالجمع بين السفة والعلم فان السفة لا يتخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو  
فذكر العلم معه يكون جمع بين المتضادين وانما قال أكثر لان في الشعور وهو الادراك  
بالحواس من حيث انه يستلزم في العلم والتعلل لان فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون  
في الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفة الا ان لا يعلمون أكثر طباقا له بالنسبة الى قوله  
لا يشعرون وهذا الوجه حتى على ان يعتبر جملة السفة بالعلم التقي فان لثني مقابل  
لجهل الذي تضمنه السفة واما اذا اعتبر جماعته مع في العلم فلا يكون من قيل الطباق  
بالمصطلح اذ لا تنافي بين في العلم وانبات السفة بل يكون الطباق حيث بمعنى المطابقة  
القوية ( قوله ولان الوقوف على امر الدين الخ ) وجه ثان لتخصيص فاصلة  
لا يشعرون بحتم في ادراك المسافقين ان ما هم عليه بعض افساد وتخصيص فاصلة  
لا يعلمون بمقام في علمهم بلهم هم السفة وتقريره ان القصور في الموضوعين في  
الادراك عن المتأقين بان حالهم بعض الافساد في الآون وبعض السفة في التثني  
الا انه في عنهم الادراك المتعلق بان حالهم بعض الافساد بقوه لا يشعرون والادراك  
المتعلق بان حالهم بعض السفة بقوه لا يعلمون الاشارة الى الفرق بين الادراكين  
بجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك جلي منزل منزلة الاحساس والاخر خفي  
مقتصر الى الضمير وانما كان الادراك المتعلق بان ما في الخلق من جميع الحروب والفتن  
ومعاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى الى ما فيه صلاح الملائم والعباد  
افساد محض لا يسوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل منزلة الاحساس وان كان  
العلوم المادنية امر معتقولا مدركا بالقوة العاقلة فتسلب ان يفي هذا الادراك بان  
يعد لا يشعرون تنبيهها على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس الحيواني  
وانشعر تصدق وان كان حال المتأقين ان لا يحصل لهم هذا الادراك الجاري مجرى  
الشعور فكيف ذي النظر والاعتل في حصوله واريد بيان حالهم كان المتناسب ان  
يسلب عنهم الشعور بثلث اشعارا بانهم زل منزلة انهم انما يتخلل الافدراك  
المتعلق بامر دين وتنبيه بين الحق والباطل فنه حتى يقتصر حصوله الى نظر وتفكر  
فاذا اراد بيان حالهم وصفه رأيهم وفصل حالهم على السفة المحضة كان  
المتناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جري على منضى اصهاره هم استدلال  
بحتاج الى نظر وتفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى يبين عنهم ذلك بان يقال

وانما فصلت الآية  
بلا يعلمون والتي قبلها  
بلا يشعرون لانه أكثر طباقا  
لذكر السفة ولان  
الوقوف على امر الدين  
والتمييز بين الحق والباطل  
ما يقتضي الى نظر وتفكر  
المتعلق وما فيه من الفتق  
والفساد فاما يدرك بآي  
تفطن ونأمل فيما شاهد  
من اقوالهم وافعالهم  
( واذا لقوا الذين آمنوا  
قالوا آمنا )

ليان معاملتهم مع المؤمنين  
والكفار وما صدرت  
به القصة خاتمة لبيان  
مذهبهم وعهد تفاقمهم  
على بني بكر  
دوى ان ابن ابي و  
اصحابه استقبلهم نفر  
من الصحابة فقال لقومه  
انظروا كيف اورد  
هؤلاء السفهاء حكمكم  
فاخذ بيد ابي بكر  
رضي الله عنه وقال  
مرحبا بالصديق سيد  
بني تيم وشيخ الاسلام  
وثاني رسول الله في  
النار البازل نفسه و  
ما له رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ثم اخذ  
بيد عمر رضي الله عنه  
فقال مرحبا بصديقي  
عدي الشاروق القوي  
في دينه البازل نفسه  
وما له رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ثم اخذ  
بيد علي رضي الله عنه  
فقال مرحبا يا بن عم  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخنته سيد  
بني هاشم ما خلا  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فزلت و  
القاء المصادفة يقال  
لقيته ولاقيته اذا  
صادفته واستقبلته و  
منه القيته اذا طرحته  
فانك بطرحه جعلته  
محبت بلقي

لا يشعرون ( قوله بيان لما ملتهم مع المؤمنين والكفار ) لما صدرت الآيات الواردة  
في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين  
علم منه اجالا انهم اظهروا الايمان وابتغوا الكفر ولم يعلم بطريق ذلك لانهم اظهروا الايمان  
ولا كيفية معاملتهم مع المؤمنين والكافرين ذلك بازال هاتين الشرطتين ( قوله  
وما صدرت به القصة ) وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو  
جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فقلنا لا سمعنا ما سمعنا  
من قوله ومن الناس من يقول آمنا لاننا سمعنا في الدلالة على اظهارهم الايمان  
عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين وحصول الجواب انهما وان كانوا متعدين لظهور  
لكنهما متباينان في الفرض للسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة لبيان  
معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان تفاقمهم قال الشريف  
الحق نور الله مرقده في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية  
الاولى وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فقلنا لا سمعنا ان تكرار لما صدرت  
القصة به واذا لوحظ انه متعدي لبيان المؤمنين وان الشرطية الثانية مسوقة  
على الاولى لاصلى ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما  
بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما  
ان صدر القصة مسوقة لبيان تفاقمهم فحصل ذلك انهم اولى هنا كلامه ( قوله مرحبا )  
بصديقي تيم وفي بعض النسخ بصديقي تيم وليس بصحيح فان ابا بكر رضي الله عنه وعبد الله  
بن عباس ابني صحابة ابن حاربان عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مر بن كعب بن لؤي فتم فيه  
من قريش قبل ويمكن ان يدفع ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم قولهم  
السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن احدث الايمان ويقولهم ههنا آمنا  
الاخبار عن احدث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام اما قوله تعالى  
قالوا آمنا فالمراد به اخلاصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان  
معلومًا منهم فاما كانوا يحتاجون الى يساهة اما الشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب  
فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب  
ان يحصل على تقيض ما كانوا يظهرونه لشيطانيهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب  
بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب  
الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكرنا لابن ابي قول للصف فاما سأل انهم قسموا  
بقولهم آمنا احدث الايمان لان مراده بالايان الايمان على وجه الاخلاص ( قوله  
يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ) حق العبارة ان يقال تقول لقته اذا  
صادفته يدل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته واستقبلته مستند الى ضمير المخاطب  
فوجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مستندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته  
يا رادى المعصرة بدل اذا ومثل هذه السامحة كثيرا مانع من عبارة المصنفين ( قوله

واذا اخذوا شياطينهم  
من رت بقلان واليه  
اخذت معه او من  
هناك ذم اى عدك  
ومضى منك ومنه  
القول الخالية او من  
خلوت به اذا حضرت  
مندهدى بالى تضمن  
معنى الاتهاء والراد  
بشياطينهم الذين  
ماثلوا الشياطين في  
تدريجهم وهم المطهرون  
كفرهم واحضرتهم اليهم  
للتاركة في الكفر او  
كبار المايقين والقائلون  
صغارهم وحل سبويه  
تونه تارة اصلية على  
انه من سطن اذا بعد  
فاته بعيد عن الصلاح  
ويشهد له قولهم  
تسطن واخرى زائده  
على انه من شاط اذا  
يضل ومن اسماه الباطل  
(قأوا انه معكم ) اى  
في الدين والاقتصاد  
حاضوا المؤمنين بالجنة  
الفضيلة والشياطين  
بالجنة الاحمية المؤكدة  
بان لانهم قصدوا  
بالاول دعوى احداث  
الايمان وبالثانية تحقيق  
ثباتهم على ما كانوا  
عليه

فألك بطرحه ) اى يرميه جطلته بحيث يلقى على بناء القول اى بحيث يلقاه ويصادفه  
أحد غيرك والظاهر ان همة القاء على هذا تكون الصيرورة كما في جرب البير واغيد  
البحري اى صارنا جرب وغدة فحتى القاء في الاصل صير ذالقاء على ان القاء مصدر  
من المبني للفعول ثم استعمل بمعنى رماه وطرحه لان الرمي ملزوم للتصير المذموم  
( قوله من خلوت بقلان واليه اذا انقضت معه ) اى اجتمعت معه في خلوة و  
اشارة الى ان الخلاء بمعنى الانفرا يستعمل بالياء والى ومعوفى الوسيط يقال خلوت بفلان  
اخلو به خلوة وخلاء وخلوت معه وخلوت اليه بمعنى واحد ذكر المصنف خلأ  
ثلاثة معان الانفرا والمضى وهو الذهاب والخزيرة قوله تعالى واذا جاءك من كان  
بمعنى الانفرا يكون استعماله مع الى ظاهرا لان تكون صفة له وكذا كان بمعنى  
المضى والذهاب لان الذهاب متوجه الى الشياطين وفى الصحاح خد به حضرت به  
وخلوت اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى بياتهم ويقال  
الى معنى مع وقولهم افضل كذا وحلاك ذم اى اعزرت وسقطك الذم الى هـا  
كلام الجوهري فتقول المصنف اى عدك بمعنى جاوزك الله سبحانه عنك فلى هذا  
يكون معنى الآية أنهم اذا جاؤوا المؤمنين ونهوا عنهم لا شياطينهم ومنه لقرون  
الخالية اى الماضية الذاهية عن سماء الوجود الى طلة ادم ( قوله وعدى بالى )  
يعنى ان خلا فى الآية ان كان بمعنى السفرية يحتاج فيه استنباطه على الى اصين  
معنى الانتهاء لان السفرية لاتعدى بالى فحتى الآية يشهدوا المؤمنين مهين  
سفرتهم شياطينهم كافي قولك اسماء اين اى يده منها اليك جده ( قوله ماثلوا  
المتشبهين ) سبويه فى انوا واضع فىكونه شياطين استعاره تصريحية سواء اريد  
به المتشبهون بكبر او كبار المتشبهين فى معنى حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين  
النازدين فاستعمل لفظ التشبيه ليشبهه وقرينة استعاره اضافة الشياطين اليهم واختلاف اهل  
الامة فى اشتقاق لفظ الشيطان فقد يهودهم هو مستق من شطن يشطن اى بعد  
لهم عدد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه بقر شطن اى بعيد افعر هو زنه  
على عدد مبر يقول هو مستق من شطن يسقط اى هلك واحترق وبطل وجوده  
وفى الصحاح شذوذ رجل سقط فى هلك وشاط فلان اى ذهب دمه هدرًا ولا شك  
ان هذا المعنى هو مورد ههنا فأنه مستق من ههنا ففوزته على هذا فلان  
( قوله هم المتشبهون ) ومن معه المشبهون اى شطن اى بطل اوردته ما يبدل لكونه مشتقا من  
شاطط بمعنى بطل ( قوله هم المؤمنون بالجنة ) اصلية اى انداء على الحدود وحاطبوا  
شياطينهم بالجنة لاجبة لاجبة على حساب مع انهم ان المؤمنين منكرون و  
مترددون فى ايمانهم لظهور محيل لغرضهم عنه وودش ستندهم اى اتياد والتابعة وار  
ما منهم لا يشكروا منافعهم التى تمكى ثباتهم على اليهودية فكل انقياس ان يكون

ولاه لم يكن باحث  
من عقيدة وصدق  
وغبة فيما خاطبوا  
المؤمنين ولاتوقع رواج  
ادعاء الكمال في الايمان  
صلى المؤمنين من  
المهاجرين والانصار  
بخلاف ما قالوه مع  
الكفار (انما نحن  
مستهزئون) تأكيد لما  
فيه لان المستهزئ  
بالشيء المستخف به  
مصر على خلافه او  
بدل منه لان من خسر  
الاسلام فقد عظم  
الكفر او استضاف  
فكان الشياطين قالوا  
لهم لما قالوا انا معكم  
ان صرح ذلك فالكلم  
توافقون المؤمنين و  
تدعون الايمان فاجابوا  
بنك والاستهزاء  
الضريبة والاستخفاف  
يقال هزئت واستهزأت  
يعني كاجبت واسجبت  
واصله الخفة من الهره  
وهو القتل السريع  
يقال هزأ فلان انا  
مات على مكانه وناقته  
قهرأ به لى تسرع  
وتصف

الجله التي خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم حاربه  
عن انا كيد الا انه عكس ذلك ثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم  
المؤمنين انما هم بصدد دعوى احداث الايمان الخاص فكيف فيه ما يدل على مجرد  
الحدوث والتعدد من غير تأكيد بشئ من مؤكدات النسبة لانه كلام ابتدائي في  
العلم ولا يظفر الى قصدهم وانما يحتاج الى التأكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار  
الحق لما ادعوه من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به  
شك فيهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق  
الحكم فترد عليهم باسمية الجلّه وتأكيدا رد لما عصى يتخلل في قلوب اهل دينهم من  
زدد نشأ احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه  
كلام اجروء استنهم فقط من غير موافاة قلوبهم لها والوجه الثاني انهم  
لم يؤكدوا ما علموا به المؤمنين لعدم الباعث والحركة من جهتهم على تأكيد فان  
ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والحركة من جهة التكلم  
ولعدم الرواج والعلل من السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك وفي  
الانكار من السامع فتكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من التكلم فيما يورده  
من الكلام كما فيما يحكى اهلها من المؤمنين قولهم (ربنا انا اثنا) فانه لا يصور ان  
يكون التأكيد فيه رد الانكار في الشك من المخاطب بل هو راجع الى المنكح وبيان  
حاله من اظهار نشاطه ووفور قوته وايجابه فيما اخبر به وهما لما لم يكن للنافعين  
قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخذ عن انفسهم بالايمان ولم يساعدهم انفسهم على  
ذلك لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين مؤمنون باسمية الجلّه مؤكدة بل بخلاف  
ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبات  
على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاءنا بالجلّه الفعلية من غير تأكيد وانا معكم  
بالجلّه الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انه لو قالوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون  
كان ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان بتكثفه وبر وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم  
لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبل المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل  
منهم ذلك وهم يخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم الله  
تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجاء ضولهم وتدة ذكائهم وصلابهم  
في دين الله تعالى فكيف يروح منهم ادعاء الكمال في الايمان عنهم بخلاف ما خاطبوا  
به الكفار فان لهم توقع رواج ادعاء الكمال في الكفر على هؤلاء الكفار فلذلك  
تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين ولم يتركوه في خطاب الكفار ( قوله ولا توقع )  
صطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال في الايمان او رواج  
الادعاء المذكور ( قوله لان المستهزئ بالشيء المستخف به مصر على خلافه )

تقابل قوله تأكيده لما قبله مع أنه بظواهره لا يمتنع مضمون ما قبله وهو موافقتهم  
شاطنينهم في الثبات على اليهودية في وجه كونه تأكيداً وتحقيقاً للمعنى المذكور  
بان جعل قولهم إنما نحن مستهزؤن كناية عن الإصرار على اليهودية والثبات عليها  
حيث ينقل من استخفاف الذين آمنوا لأجل إيمانهم الذي هو استخفاف الإيمان في  
الحقيقة إلى الإصرار المذكور لظهور التلازم بين الاستخفاف والإصرار المذكورين  
فهو إما من قبيل ذكر اللازم وإرادة اللزوم أو بالعكس وبما صرح الكلام أن قوله تعالى  
إنما نحن مستهزؤن لم يطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما إما بكون الثاني تأكيداً  
للاول أو بدلالة أو احتياطاً وعلى تقدير كونه بدلالة من الجملة الأولى لا يحتاج إلى  
اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصديق بين المستهزئ بالحق والثابت  
على الساطع أن الأوجه الثلاثة بيان لتلك العاطفة بين الجملتين في المحكي من كلامهم  
وأما ذكره في كتابته فللواقعة فيما هو بمنزلة كلام واحد فإن تلك الجملتين بمنزلة كلام  
واحد من حيث أن مجموعهما مفعول قالوا مع أن مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي  
كاف فيه في كونها وجهاً لتلك العاطفة (قوله سمي جراً الاستهزاء باسمه) جواب  
عما يقال كيف استند الاستهزاء إليه تعالى مع أن حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة  
في حق تعالى لكونها عبثاً مخالفاً لمقتضى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل لقول موسى  
عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في جواب (أنتخذنا رزقاً)  
وتقرر الجواب الأول أن الذي استند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة  
عليها إلا أنها سميت استهزاءً مجازاً على طريق سمية جراً استهزاءً باسم ذلك الشيء  
وهو كثير في قرآنه تعالى وجراء سبئية مثلهما فمن اعتدى عليكم فاعتدوا  
عليه بنسب ما عدى عليكم يخدعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وبين  
أنصاف وجه هذه السمية بقوله أما لقائلة اللفظ باللفظ أي قصد مقابله باللفظ  
المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فكون مشكلة وهي ذكر شيء بدهم غيره  
لوقوع ذلك الشيء في صفة ذلك الذم (قوله أو لكونه بمثابة التقدير) وجه ثان  
سمية جراً الاستهزاء باسم الاستهزاء فإن الجراء لما كان مشابهاً لأصل الفعل في التصور  
كإسرية قوياً تعنى (وجراء سبئية مثلهما) ونحو ذلك صريح في الجراء باسم  
المشبهه فيكون تعقيبته بـ (قوله أو لكونه بمثابة التقدير) (قوله أو رجوع وبالاستهزاء عليهم)  
مضاف على قوله يجرهم على استهزائهم من الرجوع ويجوز أن يلفظ بفتح الياء  
على أن يكون من رجوع الهمزة لأن رجوع المزمع يدل رجوعه ورجوعاً ورجوعاً  
غير رجوعاً وهدين تقول رجعه غيره رجعاً وهو جواب ثان عن إشكال استناد الاستهزاء  
بمعنى السخرية إلى الله تعالى وتقريره أن ما استند إليه تعالى ليس نفس الاستهزاء  
ومقتضيه بل هو الرجوع وبالاستهزائهم بالمؤمنين على أنفسهم وقصر صرره عليهم

(الله يستهزئ بهم)  
بهم) يجلس بهم على  
استهزائهم سمي جراً  
الاستهزاء باسمه كما سمي  
جراً السبئية سبئية أما  
لقائلة اللفظ باللفظ

الآن ذلك الأرجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل مقصده الله  
 الوخامة والتخل على الضمير باعتبار اسم المشبه على المشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزئ  
 فصار استهزاء تسمية ايضا الان المشبه في الوجه الاول جزء الاستهزاء ووجه شبه  
 المساواة في القدر والمثبه في هذا الوجه أرجاع وبالك الاستهزاء ووجه شبه القاء  
 الوبال على الغير ( قوله او يزل بهم الحفارة والهوان ) عطف على قوله يجازيهم  
 ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزئ  
 بهم بمعنى الله يزل بهم الحفارة اما بناء على ان ازال الهوان لازم مرتب على  
 الاستهزاء في الوجود او فرض منه باحث للفاضل عليه وعلى التقديرين يكون  
 لفظ يستهزئ مجازا مرسل من قيل ذكر المزمع وارادة الا لازم ومن قيل ذكر  
 السبب وارادة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود ( قوله  
 او يعاملهم معاملة المستهزئ ) جواب رابع عنه يعني ان معنى الله يستهزئ بهم انه  
 تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ فيكون استهزاء تسمية تفضيلية حيث شبه صورة صنع  
 الله تعالى معهم في الدنيا حيث أمر باجرأة احكام المسلمين عليهم من التواضع و  
 التناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في التهمة على التقادى في الطغيان اى مع  
 بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتقادى هو البلوغ بها وكلمة  
 على متعلقة بقوله واستدراجهم اى استدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية الغنى  
 والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاؤهم عنده اسفل دركاة النار  
 بصورة صنع الهازئ مع المهزوبه فاعتبر اسم المشبهه للشبه ثم اشتق منه لفظ  
 يستهزئ وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازئ  
 مع المهزوبه وذلك لما روى عن عطية انه قال قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما  
 في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم هو ان الله تعالى اذا قسم الثور يوم القيامة  
 للجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط  
 طغى نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزئ بهم حيث يطعمهم ملائمتهم انتفاعهم به  
 بل يكون ابتداء مطعما وانتهاءه ومثما وروى عنه ايضا انه قال هو ان يطعم المؤمنين  
 وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار فقول المؤمنين لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة  
 فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار  
 فاذا انتهوا الى الباب سد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله  
 تعالى فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الارأك ينظرون الآية وعن  
 عدى ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة  
 بناس من الناس الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستبشعوا رائحتها ونظروا الى قصورها  
 والى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها تودوا ان اصرفهم لانصيب لهم فيها قال

اولئك هو مماثلته في  
 القدر او يرجع وبالك  
 الاستهزاء عليهم فيكون  
 كالستهزاء بهم او يزل  
 بهم الحفارة والهوان  
 الذى هو لازم الاستهزاء  
 والفرض منه يعاملهم  
 معاملة المستهزئ اما  
 في الدنيا فباجرأة احكام  
 المسلمين عليهم و  
 استدراجهم بالامهال  
 والزيادة في التهمة  
 على التقادى في الطغيان  
 واما في الآخرة فان  
 يفتح لهم وهم في النار  
 يا بالى الجنة فيسرعون  
 نحوها فاذا صاروا اليه  
 سد عليهم الباب و  
 ذلك قوله تعالى فالיום  
 الذين آمنوا من الكفار  
 يضحكون

فهمون بحسرة ما رجع بثملها الاولون فيقولون ربنا لو انك خلقتنا قبل ان ترانا  
ما ادرى بنا من ثوابك وما اعددت فيها لاولئك كان اهلونا علينا قال ذلك اردت بكم  
كتم اذا خلوت في بارز معني بالظلم واذا لقيتم الناس ليعتصمهم غيبتي تراءون  
الناس بخلاف ما في قلوبكم هبهم الناس ولم تعالوني واجلتم الناس ولم تجلوني و  
تركتم الناس ولم تنكروا الي ظليوم اذ ينكم الهم المذاب مع ما حرمتكم من الثواب  
( قوله وانما استوفى به ) يعني ان قوله تعالى يستهزئ بهم لم يطف على ما قبله  
بل اورد على انه كلام ابتدائي مسأف به لتكثير اشار الى الاول بقوله ليدل الخ  
والى الثانية بقوله وان استهزاء هم لا يوبه به اى لا يسأل به واعلم ان ههنا امرين  
الاول ترك الطغى واخراج الكلام على صورة الاستيناف مطلقا على اى صورة كان  
والثاني اخراجه على صورته مخصوصة وهى كونه مصدر بالهم الله تعالى لا بذكر المؤمنين مع  
انهم هم الذين يستهزئ بهم المنافقون فكان المناسب بسبب الظاهر ان يعارضهم المؤمنين  
و يعابولهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة  
الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزون وكان الاستهزاء بالظهار  
الايمان فى غاية الشناعة والقباحة استعظم كل من سمعه ووجهه ان يسأل ويقول  
سبحان الله هؤلاء الدين هذا شانهم مامصرا مرهم وصفى حالهم وكيف معاملة الله  
تعالى بهم فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزئهم ما هى ولم تعرض  
المصنف لتكثرة هذا الامر صرحا بل اكتفى بالإشارة اليها بقوله وانما استوفى به  
واقصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستينافية صدرية بذكر اسم الله تعالى  
وعنه تعرض لذكر المؤمنين يستهزئ بهم وهى الامر ان الاول انما صدرت بذكر اسم  
الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكره مؤنة عباد المؤمنين ويقيم لهم بان يتولى  
بنفسه مجازاة المنافقين ويبرز عليهم العقارة والهوان ولا يحسب المؤمنين اى ان  
يعارضوهم بمقابلة استهزائهم بما عايناه من الاستهزاء وفيه تعظيم لنا ان المؤمنين و  
الثاني ان صدرت بذكر ليدل على ان استهزاء المنافقين لا يوبه به اى لا يسأل به ولا  
يعتد به المؤمنين فى مقابلة ما فعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جرمه استهزائهم  
هذه النكتة يصدر الجملة المسأفة بذكر المؤمنين وذلك لان ما فعل بهم صادر عن  
بصالح عليهم وقدرتهم فى جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء المؤمنين فانه عدل  
استهزاء المؤمنين بغير علمهم وقدرتهم فكيف يوبه به بمعارضة المؤمنين ايهم فى جنب  
ما فعل الله تعالى بهم ( قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ) اشارة الى جواب  
ما يقال من انه هلا قيل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزون فقوله  
ليطابق حجة لثبوت وقوة ايمانه لثبوت وقوته لثبوت وقوته لثبوت وقوته لثبوت وقوته  
مستهزئ به على ان يستهزئ بغير حدود الاستهزاء وتجدد وقتا بعد وقت

وانما استوفى به ولم يطف

ليدل على ان الله تعالى

تولى مجازاتهم ولم يصح

المؤمنين الى ان يعارضوهم

وان استهزأهم لا يوبه به

فى مقابلة ما فعل الله

بهم

ولعله لم يقل الله مستهزئ

بهم ليطابق قولهم انما

ان الاستهزاء يحدث

حالا فصلا ويتجدد

حيث بعد حين وهكذا

كانت نكبات الله فيهم

كما قال اولايون انهم

يفتنون فى كل عام

مرقا ومرتين (ويعدهم

فى طغيانهم بعمهون)

من مد الجيش واهده

اذا زاده وقوه



اما الله فله الحسوت والتجديد فلكونه فلا واما كون ذلك وقتها ووقت فلان  
المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الفى يتقلب الى الحلال شأ بعد شئ على  
الاستمرار ناسب ان يقصده ان معنى صدره القانون لذ لك الزمان يحدث حتى مثوله  
حدوثا مستقرا استمرارا تجديدا لا يتوينا كما في الجملة الاسمية والنكائية في العدوان تصديقهم  
بجيلة بقتل ونحوه فخرج سالما قال ابو الجهم \* نك العدو ونكرم الاضيافا \* يعنى  
ان عقوبات الله تعالى فيهم تستر استمرارا تجديدا ( قوله والسداد ) بالفتح  
السريقين والرماد اى اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسداد وزدت فيها  
ما زاد دبه قوتها معنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يرد في طغيانهم ويعطيهم مددا  
فيه ويعمرون حال من غير عدهم قبل ان همها مجازا في التعلق والاقاع من حيث ان  
المدافع عليهم واما وقع حقيقة على ما وقع المد والزيادة فيه كالكثر والطفيان ورد  
بالفتح بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتلة لما رآوا ان زيادتهم في  
الاطفيان ليست بالصلح في حتم فلا يجوز استنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان مد  
هنا ليس من المد بمعنى الزيادة والقوية بل من المد والامهال في العمر فمعنى يمدهم  
يطول عمرهم ويمهلهم يثبتهوا ويطعموا فاذا زادوا الاطفيان والمصنف لم  
يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مدله بمعنى امهله كما  
ان الاملاء بمعنى الامهال يعنى باللام فيقال امهله اى امهله والثاني ان قرأه ابن  
كثير و يمدهم بضم الياء وكسر الميم مخرج في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن  
الد في العمر انما يستعمل امد من المد بمعنى الامهال في العمر فينبى ان يكون يد في  
قرأه من قرأ صح اليه وضم الميم من المدد ايضا لان بعض القراءات يفسر بعضها  
كما يفسر بعض الآيات بعضا ( قوله والمعتلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على  
طاهره ) من حيث كونه مخالفا لما زعموه من ان ماهو الاصلح للبعد يجب عليه تعالى  
ان يراعيه واصطفاه المدد في الطهارة من الافعال القبيحة فلا يجوز استاده اليه تعالى  
ومن حيث انه تعالى اضاف ذلك الى ومله الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يدونهم  
في الفى فكيف يكون مضادا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى مدهم على هذا الطغيان  
فلو كان الدفيع فعلا له تعالى لما صح ان مدهم عليه اضطرروا الى تأويل الآية واولوه  
بوجه الاول جعل المسند وهو المد مجازا لقويا واستاده اليه تعالى مجازا فلما ذكر في  
الحواشى الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومعهم الطافة  
فترايد الرى اى الدرس في قلوبهم فسمى ذلك القرايدى ما ترايد من الرى مدداق  
الطغيان واستند عطاوه الى الله تعالى في المسند مجازا لقويا وفي الاشاد مجازا حتى  
لانه استاد الفعل الى المسببه واطاعه في الحقيقة هم الكثرة الى هنا كلامه يعنى ان  
قوله تعالى يمدهم في طغيانهم معنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين مجاز

ومنه مددت السراج  
والارض اذا استصلحتهما  
بالزيت والسداد لامن المد  
في المرفاهه يعنى باللام  
كأمله ويدل عليه  
قرأه ابن كثير يمدهم  
والمعتلة لما تعذر عليهم  
اجراء الكلام على  
طاهره قالوا لا تمنعهم  
الله تعالى الطافة التى  
يغصها المؤمنين وتندلهم  
بسبب كفرهم واصرارهم  
وسددهم طرق التوفيق  
على انفسهم فترايدت  
بسببه فاولوهم بتاولمة  
ترايد قلوب المؤمنين  
اشراسا ونورا